DANTE UND DIE KATHOLISCHE PHILOSOPHIE DES DREIZEHNTEN...

Antoine Frédéric Ozanam





Dante

und

die katholische Philosophie

des

dreizehnten Jahrhunderts

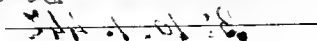
von

A. F. Ozanam,
Dr. der Rechte und der Philosophie.









Münster, 1858.
Verlag von J. H. Deiters.

Vorwort zur Uebersetzung.

Dante's göttliche Komödie läßt sich nicht wie andere Dichtungen bloß zu geistreicher Unterhaltung lesen, wozu für Nichtkenner des Originals schon eine wohlgelungene Uebersetzung genügen würde; vielmehr, wenn man sie richtig verstehen und alle ihre Schönheiten empfinden will, muß man sie zum Gegenstande tiefer, ernster und vielumfassender Studien machen. Dieses Bedürfniß einer Erklärung derselben fühlte man schon kurz nach dem Tode des Dichters selbst in Italien, so daß man sich bewogen fand, an mehreren Orten eigene Lehrstühle dafür zu errichten. Aber mit dem Laufe der Zeiten und mit den großen Veränderungen, welche im Leben, in der Wissenschaft, in der gesammten Weltanschauung eintraten, wuchsen die Schwierigkeiten solcher Erklärung, und wenn man die verschiedenen Umstände erwägt, welche zusammenwirkten, um die Folgezeit dem Geiste des Mittelalters immer mehr zu entfremden, so läßt sich darin wohl mit Recht der Hauptgrund erkennen, weshalb Dante erst in den letzten Decennien wieder eine gerechtere Würdigung, und zwar jetzt nicht mehr bloß in Italien, sondern nun nicht minder auch in der ganzen gebildeten Welt und namentlich in Deutschland hat finden können. Wir erwähnen hier nicht, wie nach einander die in Einseitigkeit ausartenden humanistischen Studien, der reformatorische Eifer, die in verheerenden Kriegen zunehmende Geistesbarbarei und endlich die super-kritische Auf-

klärung des achtzehnten Jahrhunderts dazu beigetragen, Dante und sein Werk wenn nicht in Vergessenheit zu bringen, so doch einem Urtheile preiszugeben, das alles Tiefere, ewig Wahre und Schöne in ihm verkannte; wir erinnern in dieser Beziehung nur noch an die Darstellung Dante's von Bouterwek in seiner Geschichte der Poesie und Beredsamkeit des 13. Jahrhunderts (1801), eine Kritik unseres großen Dichters, welche für deutsche Wissenschaft zu beschämend ist, als daß wir ihre Schmähungen hier wiederholen möchten. Allein für Dante neigte sich diese Periode ihrem Ende zu, als ein großer Philosoph den großen Dichter tiefsinnig begreifend würdigte, als Schelling durch seinen geistvollen Aufsatz »Dante in philosophischer Beziehung (1803)« alle seichten Urtheile über ihn für immer beseitigte, indem er seine hohe Eigenthümlichkeit mit kurzen, kräftigen Zügen schilderend ihn als den Hohenpriester darstellte, der im Allerheiligsten stehe, wo Religion und Poesie verbündet sind, und der hier die ganze moderne Kunst für ihre Bestimmung einweihe. Die Richtung, welche seitdem überhaupt die Zeit mehr und mehr eingeschlagen hat, brachte es mit sich, daß nun auch für das Mittelalter und seine Leistungen wiederum der Sinn Vieler aufgeschlossen ward. Denn nicht nur machte man jetzt wieder genauere Bekanntschaft mit der Vergangenheit, indem eine Periode nach der andern durch besondere Untersuchungen ans Licht gezogen und eine Menge bedeutender Persönlichkeiten nach und nach der Gegenstand gründlicher historischer Darstellungen wurden; sondern zum Theil schon vorher, dann aber in gleichem Schritt mit eben diesen geschichtlichen Forschungen machten die Philosophie, die ästhetische Kritik, und selbst die religiöse Auffassung aller Verhältnisse in der Wissenschaft Fortschritte, die man vordem für unglaublich gehalten haben würde. Wenn wir in letzterer Rücksicht hier nur an die Arbeiten der Gebrüder Schlegel erinnern dürfen, die wie für so vieles Andere, so auch für Dante die Theilnahme aller Gebildeten in unserer Zeit wieder zu erwecken wußten: so wollen wir von den zahlreichen historischen Monographien nur die eine von Barthold: »der Römerzug Heinrichs von Lützelburg« nennen, weil diese es sich zum Hauptzweck gesetzt hat, uns mit den Zeitumständen, in welchen Dante lebte, genau bekannt zu machen. Außerdem verweisen wir auf eine gedrängte, schöne und gründliche Darstellung alles dessen, was über Dante in historischer, ästhetischer und bibliographischer Be-

ziehung im Allgemeinen gesagt werden kann, auf den sehr gut gearbeiteten Artikel: Dante, von Blank in Ersch und Grubers Encyclopädie. Das Bedeutendste jedoch, was in Deutschland für das Studium unseres Dichters geschehen ist, sind die vortrefflichen Uebersetzungen und Erklärungen desselben von Kannegießer, Streckfuß und Philalethes, Arbeiten, die eine jede in ihrer Art Meisterwerke genannt werden dürfen. Außer ihnen die Namen Vieler, die an dieser Stelle noch genannt werden könnten, übergehend, führen wir zum Schluß nur noch Göschel an, der in seinen zwei Schriften über Dante ebenfalls eine große Liebe und Verehrung für diesen Dichter an den Tag gelegt hat. Sind wir auch, was das eigentliche Verständniß Dante's betrifft, in mehreren Hauptpunkten mit diesem Gelehrten und Philosophen nicht völlig einer Meinung, so können wir doch seinem Eifer in Anempfehlung dahin einschlagender Theorien und manchen feinen Bemerkungen, die jene Schriften enthalten, unsere Anerkennung nicht versagen. — Nach allem Diesem, was Deutschland für die richtige Würdigung und Erklärung des größten Dichters, den das Christenthum hervorgebracht — denn so nennt ihn mit Recht Friedrich von Schlegel —, gethan hat, glaubten wir auch vorliegendes Werk eines noch jungen französischen Gelehrten in Deutschland durch eine Uebersetzung einheimisch machen zu dürfen; da es unserer Meinung nach vor allen andern Arbeiten ähnlicher Art das voraus hat, daß es von dem Centrum der eigenen Weltanschauung des Dichters aus in systematischer Durchführung denselben erklärt und dadurch die Einseitigkeiten vermeidet, welche, durch das Hineintragen fremdartiger Weltansichten veranloßt, fast durchgängig zu einer mehr oder minder schiefen Auffassung seiner Werke führen mußten. In Italien sind bereits drei Uebersetzungen dieses Buches von Ozanam erschienen, die eine zu Mailand, die andere zu Neapel und die dritte zu Pistoja; und wenn die große Anerkennung, welche der Verfasser dort und noch mehr in Frankreich selbst gefunden hat, ein günstiges Vorurtheil für ihn erweckt, so wird, wie wir hoffen, dieses durch das Werk selbst bestätigt werden. Auch der deutsche Leser wird sich darin an der geistvollen und lebendigen Auffassung des Gegenstandes erfreuen und es erkennen, wie sehr sich hier überall eine innere Verwandtschaft des Verfassers mit dem Dichter ausspricht. Doch wir überlassen es Andern, über den Werth dieses Buches zu urtheilen; zur Ueber-

setzung desselben bewog uns nur der Wunsch, die darin enthaltenen Gedanken, da sie uns zum tiefern Verständniß Dante's, zur bessern Würdigung seiner mannichfachen Schönheiten, sowie zur richtigen Auffassung seiner Zeit ein Wesentliches beizutragen schienen, auch in Deutschland möglichst zu verbreiten.



Einleitung.

Wenn man eine oft geträumte Pilgerfahrt verwirklicht und Rom besucht und mit dem Schauer frommer Neugierde die Stufen des Vatikans betritt, wenn man die Wunder aller Zeiten und Länder der Welt, welcher dieser gastfreie, herrliche Aufenthalt in sich beherbergt, überschaut hat, gelangt man an einen Ort, der das Heiligthum der christlichen Kunst genannt werden kann. Es sind die Raphaelschen Logen. Der Maler hat hier in einer Reihe historischer und symbolischer Freskobilder den Glanz, den Ruhm und die Wohlthaten der katholischen Kirche dargestellt. Unter diesen Bildern befindet sich eines, worauf der Blick mit besonderer Vorliebe weilet; sei es wegen der vollkommenen Schönheit, oder wegen der gelungenen Ausführung des Gegenstandes. Es stellt das heilige Sakrament dar. Dieses steht auf einem Altar, der errichtet ist zwischen dem Himmel, der in ihrem Glanze die Dreieinigkeit, die Engel und die Heiligen zeigt, und der Erde, worauf ein Kreis von Päpsten und Kirchenlehrern versammelt ist. Mitten zwischen einer der Gruppen, welche von dieser Versammlung gebildet werden, bemerkt man eine durch das Fremdartige ihres Charakters auffallende Gestalt; ihr Haupt ist nicht mit einer Tiare oder Bischofsmütze, sondern mit einer Lorbeerkrone geschmückt; sie ist stolz und edel zugleich und einer solchen Versammlung keineswegs unwürdig. Besinnt man sich, so erkennt man in ihr Dante Alighieri.

Nun fragt man sich, mit welchem Rechte ward das Bild eines solchen Mannes zwischen die ehrwürdigen Glaubenszeugen hingestellt, und zwar von einem Maler, der an eine gewissenhafte Beobachtung der liturgischen Tradition gewohnt war, unter den Augen der Päpste, im Mittelpunkte der Veste der Rechtgläubigkeit selber.

Man ahndet die Antwort auf diese Frage beim Anblick der fast kirchlichen Ehrenbezeugungen, welche ganz Italien dem Gedächtnisse dieses Mannes zollt, und welche verkünden, daß er mehr als ein Dichter war. Die Hirten in der Gegend von Aquileia zeigen noch heute an dem Ufer des Tolmino einen Felsen, den sie »Dantes Sitz« nennen, woselbst er oft die Leiden seiner Verbannung durchdachte. Die Einwohner Verona's zeigen die Kirche der heil. Helena, wo er als Reisender weilte, um einen öffentlichen Streitsatz zu vertheidigen. In dem Schatten der wilden Gebirge Gubbio's erinnert seine, in einem Kamaldulenser-Kloster sorgfältig aufbewahrte Büste, daß er hier einige Monate Einsamkeit und Ruhe gefunden. Ravenna bewahrt mit einer heiligen Eifersucht seine Asche. Vorzüglich aber hat die Stadt Florenz Alles, was noch von ihm übrig geblieben ist, mit einem sühnenden Cultus umgeben, das Dach, welches sein Haupt schützte, sogar den Stein, worauf er gewöhnlich saß; sie erkannten ihm sogar eine Art Heiligsprechung zu, als sie ihn unter dem Portale der Pfarrkirche beinah zwischen den Schutzpatronen der Stadt, mit einem Siegesgewande bekleidet und das Haupt gekrönt, von Giotto's Hand malen ließ.

Denkmäler anderer Art geben ein noch schlagenderes Zeugniß: die öffentlichen Lehrstühle, welche seit dem XIV. Jahrhundert in Florenz, in Pisa, Piacenza, Venedig, in Bologna die göttliche Komödie zu erklären, errichtet wurden; die Commentare dieses Gedichts, womit sich die bedeutendsten Männer beschäftigten, wie Visconti, Erzbischof von Mailand, der Be-

hufs dieser Arbeit zwei florentinische Bürger, zwei Theologen und zwei Philosophen zusammenberief; wie der Bischof Johannes von Serravalle, der während des Conciliums zu Constanz seine Mußestunden darauf verwendete. [1]) Die tüchtigsten Geister Italiens beugten sich vor diesem Genius, welcher ihr erstgeborener Bruder war: Boccaccio, Villani, Marsilius Ficinus, Paulus Jovius, Varchi, Gravina, Tiraboschi begrüßten Dante mit dem Namen eines Philosophen. Die einstimmige Meinung, welche sich zu einem Vers bildete und sprüchwörtlich wurde, erklärte ihn zu einem Doctor der göttlichen Wahrheiten, und zu einem Gelehrten, dem von menschlichen Dingen nichts entgangen sei:

Theologus Dantes, nullius dogmatis expers. [2])

Diese Freundesstimmen fanden jenseits der Alpen einen Wiederhall. Einer der ersten Uebersetzer der göttlichen Komödie drückt sich in seiner Zueignung an Heinrich IV. also darüber aus: »Sire, je ne craindrai point d'affirmer, que ce poëma sublime ne doit aucunement être au nombre de plusieurs compositions, que le divin Platon comparait avec les parterres et jardins du bel Adonis, qui tout-à coup, et en un jour venus en lumière, se sèchent et meurent incontinent. En ce noble poëme, il se decouvre un poëte excellent, un philosophe profond, et un theologien judicieux. [3])

Die deutsche Kritik sprach sich auf dieselbe Weise aus. Bruckr erkennt in Dante »den ersten Dichter der neueren Zeit,

---

[1]) Foscolo, Edimburgh Review, t. XXIX. Tiraboschio Storia t. V.

[2]) Dieser Vers ist der erste seiner Grabschrift von Giovanni del Virgilio. — Boccacio vita di Dante, Villani Storia l. 9 Marsil Ficio, Epist. Inter clarorum virorum epist. Romae 1751 Paul. Jov. Elog. C. 4 p. 19. Varchi, Ercolano. Gravina della ragione poetica.

[3]) Sire, ich scheue mich nicht zu behaupten, daß dieses erhabene Gedicht auf keine Weise zur Zahl der vielen Schriften gerechnet werden darf, welche der göttliche Plato mit den Blumenbeeten und Gärten des

bei dem die Musen des Plato, die seit siebenhundert Jahren verbannt waren, eine Zuflucht fanden, einen Denker, der den berühmtesten seiner Zeitgenossen gleich gestellt werden kann, einen Weisen, der es verdient, unter die Zahl der Reformatoren der Philosophie gezählt zu werden.« [1])

Aber für uns vergängliche Geschöpfe, sind die Erinnerungen so ohnmächtig und der Ruhm so unvermögend, daß kaum von denjenigen, die der Menschheit zur Ehre gereichen, nach einigen Jahrhunderten etwas Anderes zu uns gelangt, als ihr bloßer Name. Diese Namen gelangen gemeiniglich zur Unsterblichkeit, getragen durch eine traditionelle und unwissende Bewunderung, ähnlich dem Delphin der Fabel, der, ohne es zu wissen, bald ein spottendes Thier, bald einen Dichter mit himmlischen Liedern über das Meer trug. Wenn diese träge Gefälligkeit der Nachwelt zuweilen wenig würdigen Männern zu Nutzen kommt, so thut sie oft wahrhaft großen Männern Unrecht. Es scheint, als ob ihnen hinlängliche Gerechtigkeit wiederfahren sei, weil man ihnen gelegentlich den Tribut eines gemeinen Lobes zollt, während ihre edelsten Ansprüche in dem Staub begraben bleiben, so daß, wenn sie mit einem Male ihren Grabstein erheben könnten, es zweifelhaft bliebe, welches Gefühl sie am meisten aufregen würde, der Unwille, sich so verkannt zu sehen, oder der Stolz, sich sogar mit Ehrenbezeugungen umgeben zu sehen, während man sie so wenig kennt.

Dante hat diese sonderbaren Schicksale menschlichen Ruhmes erfahren. Die Arbeit seiner vielen Nachtwachen, sein Lieblingswerk, dem er sein Leben widmete, und durch das er den Tod besiegte, die göttliche Komödie, ist uns nach sechshundert

---

schönen Adonis vergleicht, welche plötzlich und an einem Tag an das Licht getreten, verdorren und sogleich sterben. In diesem edlen Gedichte offenbart sich ein herrlicher Dichter, ein tiefer Philosoph und ein einsichtsvoller Theolog. Uebersetzung des Abbe Grangier.

[1]) Brucker; siehe auch Schlegel, Geschichte der Litteratur. Th. II. c. I.

Jahren nur zugekommen, indem sie ihren philosophischen Werth, d. h. vielleicht ihren Hauptwerth für uns, verloren hat. Unter denen, welche zu den Gebildeten gerechnet werden, kennen von diesem ganzen Gedichte Viele nur die Hölle, und von der Hölle nur die Inschrift über der Pforte und den Tod des Ugolino. Und der Sänger des Purgatoriums, der Sänger, der die strahlenden Visionen des Paradieses erzählt, erscheint ihnen als eine widrige Gestalt, als ein Popanz mehr, unter den nebelhaften Finsternissen des XIII. Jahrhunderts, das schon mit so vielen Schreckbildern bevölkert ist. Andere, welche aufgeklärter sind, wollen nicht gerechter sein. So sieht Voltaire in der göttlichen Komödie nur »ein bizarres, aber von natürlichen Schönheiten glänzendes Werk, in welchem der Verfasser sich hin und wieder über den schlechten Geschmack seiner Zeit und seines Gegenstandes erhebt.«[1]) Wenn die Kritik unserer Tage sich dem Lesen dieses Werkes mit größerem Ernste naht, so haben Einige nur eine fromme, erotische Begeisterung darin gefunden; Andere eine politische Manifestation, unter dem Einfluß der Rache geschrieben.

Für die Einen und die Andern sind die häufigen dogmatischen Stellen, auf die man stößt, nur Schlingpflanzen eines zu fruchtbaren Geistes und gleichsam das Unkraut der damaligen Wissenschaft, welches seine Wurzeln über Alles verbreitet.[2]) Diejenigen endlich, welche die Geschichte der Philosophie schrieben; so sehr sie auch in Anspruch nahmen, was in dieser gewaltigen Dichtung ihr angehört, begnügten sich doch die Thesis aufzustellen, ohne auf die Controverse einzugehen, und zeigten, daß sie die Wichtigkeit des Resultats wenig zu schätzen

---

[1]) Essai sur les moeurs.

[2]) Ginguene, histoire de la litt. ital. t II Villemain (t. 1 de son cours.) bezeichnet zuerst die vielfachen Ansichten, worunter Dante's Genie betrachtet werden kann.

wußten. Und doch waren es die denkenden Geister, die von der Ansteckung des Irrthums ausgenommen sind, welche der alte Dichter aufruft, wo er seine angefangene Erzählung unterbricht, und mit Trauer an jene denkt, die ihn nicht verstehen, und mit einer edlen, flehenden Stimme ausruft: »O, die ihr gesunde Einsicht habt, merkt auf die Lehre, die sich unter dem Schleier dieser fremdartigen Dichtung verbirgt.«

O voi ch'avete gl' intelletti sani
Mirate la dottrina, che s'asconde.
Sotto 'l velame dei versi strani. [1]

Indem wir uns zur Aufgabe gemacht haben, die Philosophie Dante's ans Licht zu stellen, machten wir nicht Anspruch darauf, eine bisher nicht wahrgenommene Sache, an den Tag gebracht, sondern nur auf eine vernachläßigte Sache Gewicht gelegt zu haben. Der Ruhm der Entdeckung gebührt nicht uns; wir hielten dafür, daß es viel für unsere Kräfte und vielleicht auch Etwas für die Wissenschaft sei, wenn wir uns der von gedachten Autoren gegebenen Data bemächtigten und sie in ihrer Entwickelung, welche mehr als eine Art von Interesse gewährt, verfolgten.

Uebrigens ist die Philosophie derjenige Gegenstand des Mittelalters, welcher am meisten verleumdet wird, und dessen Rechtfertigung am längsten auf sich warten läßt. [2] Die Unwissenheit erweckte gegen sie die Verachtung, und die Verachtung ermuthigte wiederum die Unwissenheit. Man schilderte sie uns, als sei sie barbarisch in ihrer Sprache, pedantisch in ihren Formen, mönchisch in ihrer Richtung. Bei dieser ungünstigen Außenseite glaubten wir, sie sei rein in theologischen Vorur-

[1] Inferno IX. 21

[2] Diese Wiederherstellung begann mit den Vorlesungen des H. Cousin in seiner Geschichte der Philosophie (zweite Vorlesung) und ward noch weiter geführt durch die jüngste Veroffentlichung der Werke Abälards und durch die gelehrten Untersuchungen, welche sie begleiten

theilen aufgegangen, abwechselnd nutzlosen Spekulationen, oder endlosen Streitigkeiten preisgegeben. Es schien uns, als habe Leibnitz diese Schule sehr nachsichtsvoll behandelt, als er versicherte, daß man in ihrem Düngerhaufen Gold finden würde. Nun aber ist hier eine Philosophie, welche sich in der klangvollsten Sprache Europas ausdrückt; in einer Mundart, welche Frauen und Kinder verstehen. Ihre Unterweisungen sind Gesänge, welche die Fürsten sich hersagen lassen, um ihre Mußestunden zu schmücken, welche die Handwerker wiederholen, um sich von ihrer Arbeit auszuruhen. Hier ist sie vom Gefolge der Schule und von der Dienstbarkeit des Klosters befreit; sie liebt es, sich den süßen Geheimnissen des Herzens zuzugesellen, den lärmenden Kämpfen öffentlicher Streitigkeiten. Sie ist traulich, weltlich und ganz volksthümlich. Versucht man ihr im Verlaufe ihrer Forschungen zu folgen, so sieht man, wie sie vom tiefen Studium der menschlichen Natur ausgeht, wie sie ihre Vermuthungen über die ganze Schöpfung ausbreitet, um sich am Ziele zu verlieren, am Ziele aber nur in der Betrachtung der Gottheit. Ueberall ist sie eine Feindin dialektischer Spitzfindigkeiten, sie bedient sich nur mäßig der Abstractionen und gleichsam nur als nöthiger Form, um positive Kenntnisse zusammen zu ordnen; ble wenig träumerisch und minder auf die Reform der Meinungen als auf die Verbesserung der Sitten gerichtet. Erforscht man ihren Ursprung, so erfährt man, daß sie im Schatten der scholastischen Lehrstühle geboren ward, daß sie sich für deren Erklärerin ausgibt, den Beweis hiervon liefert und sich dessen rühmt. — Dies ist ohne Zweifel schon an sich eine merkwürdige Erscheinung, vielleicht aber liegt noch mehr darin. Der Schüler wird uns mit seinen Lehrern versöhnen, man wird sich zu ihren Füßen niederlassen; die angehäuften Vorurtheile werden verschwinden, und es wird sich eine weite Lücke in der Geschichte der Wissenschaft zeigen. Eine Lücke aber, die erkannt ist, wird bald ausgefüllt.

Es bestehen Vorurtheile anderer Art, welche zu beseitigen nicht minder wichtig ist. Es gibt gegenwärtig Viele, welche der Poesie nur ein rein ästhetisches Verdienst beilegen, und welche in ihr nur eine aus der dreifachen Harmonie, der der Gedanken, der des Gedankens mit den Worten, der der Worte unter einander, hervorgehende Schönheit erblicken. Uebrigens hielten diese beschränkten Geister niemals Rechnung, weder über den logischen Werth des Gedankens, noch über den moralischen Zweck des Wortes. Für sie hat die Kunst kein anderweitiges Ziel, weil das Leben ihnen ein Schauspiel ohne ernstere Bedeutung ist; sie bleiben in der sichtbaren Welt gefangen, wo der Sensualismus und der Skepticismus ihnen die Ausgänge verschließt. Ihre Traditionen sind die einiger Dichter des Alterthums und der neueren Zeit, welche nur Empfindungen und Leidenschaften besangen und deren Triumph darin bestand, bei ihren Zuhörern Furcht und Mitleiden zu erregen; zwei unfruchtbare Empfindungen. Daher die Gleichgültigkeit, womit heut zu Tage viele poetische Versuche aufgenommen werden; daher der Zorn so vieler verlassener Schriftsteller, und wenn man sagen darf, dieses gegenseitige Nichtauseinandergehen der Litteratur und der Societät, wodurch sie gehindert werden, sich gegenseitig zu beleben. Nun ist aber hier ein Dichter, der in einem stürmischen Jahrhundert erscheint und gleichsam mit Gewittern umhüllt einherschreitet. Dennoch ahnet er hinter den veränderlichen Schatten des Lebens die unveränderlichen Wirklichkeiten. Geleitet durch die Vernunft und den Glauben, eilt er der Zeit voraus. Er dringt in die unsichtbare Welt ein, nimmt Besitz von ihr und läßt sich darin nieder, wie in seinem Vaterlande, er, der hienieden kein Vaterland mehr hat. Läßt er von dieser Höhe seine Blicke auf die menschlichen Dinge fallen, so enthüllt er deren Ursprung und Ziel zu gleicher Zeit; folglich mißt und richtet er sie. Seine Reden sind Lehren, welche die Ueberzeugung beherrschen, und die Gewissen unterjochen; zu-

gleich prägen sie sich durch den Rhythmus dem Gedächtnisse ein. Sie sind gleichsam eine niemals schweigende Predigt, welche der Masse gehalten wird, welche sie dadurch fesselt, daß sie sich dessen in ihr bemächtigt, was am stärksten in ihr ist, nemlich der Vernunft und der Liebe. Es ist also eine Dichtung, welche zu den drei Harmonien, woraus die Schönheit hervorgeht, noch zwei andere hinzufügt: die Harmonie des Gedankens mit dem was ist, nämlich die Wahrheit, die Harmonie des Worts mit dem, was sein soll, nämlich die Sittlichkeit. Folglich trägt sie in sich einen doppelten, logischen und sittlichen Werth, wodurch sie dem theuersten Bedürfnisse der meisten Menschen entspricht. Sie ist denen begreiflich, welche sie begriffen hat; sie ist nothwendig social. Es ist hier zugleich eine auffallende Erscheinung, welche ohne Widerspruch einen Platz in der Geschichte der Kunst verdient; es ist mehr als eine Erscheinung, es ist ein Muster. Jedes Muster aber, wenn es vortrefflich ist, führt die Widerlegung entgegenstehender Theorien mit sich.

Endlich bilden die Vereinigung zweier so seltener Dinge, eine poetische und volksthümliche Philosophie und eine philosophische und wahrhaft sociale Poesie, ein merkwürdiges Ereigniß, das eine der höchsten Stufen bezeichnet, welche der menschliche Geist jemals erreicht hat. Da jedes Vermögen den Grund seiner Existenz in den gleichzeitigen Verhältnissen findet, so wird das Ereigniß, welches wir ans Licht stellen, uns eine Veranlassung sein, die intellectuelle Kultur der Epoche, in der es sich ereignete, zu würdigen. Wie wir vor einem Hause, worin ein berühmter Mann geboren ist, mit Ehrfurcht stehen bleiben, wenn auch die Mauern durch das Alter verwittert sind, und wir die innere Einrichtung nicht mehr verstehen; so wollen wir auch lernen, den Zustand der Civilisation achten, in deren Schooß er lebte, obgleich sie nur trübe im Schatten der Zeiten erscheint. Dann wird man einige unserer historischen Ansichten modifiziren müssen, und wir können uns versucht

fühlen, den Zeitpunkt, welcher gemeiniglich für die Wiedergeburt der Wissenschaften angenommen wird und auf eine verleumderische Weise die Versunkenheit der zehn früheren Generationen voraussetzt, um zwei Jahrhunderte hinauf zu schieben. Man wird eingestehen müssen, daß man damals die Kunst zu denken und das Gedachte auszusprechen schon kannte, als man noch zu glauben und zu beten verstand. Wir werden diesem katholischen Zeitalter unsere Huldigung darbringen, jener schönen Jugend der christlichen Menschheit, wohin wir in unsern Tagen, wo wir im stürmischen Mannesalter sind, unsere Blicke zu wenden das Bedürfniß haben. An diesen verspäteten Bekenntnissen fehlt es gegenwärtig nicht, und dennoch, wenn es uns erlaubt ist, an diese Arbeiten einige Hoffnungen zu knüpfen, so wäre es die, jene noch zu vermehren. Es war hauptsächlich eine kindliche Pietät, welche uns beherrschte, als wir die Thatsachen und die Ideen sammelten, welche in diesem Buche enthalten sind; es waren einige Blumen mehr, die wir auf die Gräber unserer Väter streuten, welche groß und gut waren; einige Weihrauchkörner, welche wir auf dem Altare dessen opferten, der sie für seine Absichten groß und gut machte.

Diese Beweggründe, welche die Wahl des philosophischen Standpunktes bestimmten, auf den wir uns stellten, werden uns die Grenzen des Horizonts, den er umfaßt, nicht vergessen lassen. Wir suchen nicht den ungeheuern Rahmen zu umfassen und alle geheimnißvollen Labyrinthe der göttlichen Komödie zu entdecken. Wir wissen, daß die Erinnerungen der Vergangenheit, die Ereignisse der Gegenwart, die politischen und andere Leidenschaften zarterer Natur, die nationalen Traditionen und die verschiedenen Religionen, daß Himmel und Erde an dieser bewunderungswürdigen Schöpfung Theil nehmen. **Poema sacro Al quale ha posto mano cielo e terra.** [1])

[1]) Paradiso XXV. I.

Wir finden darin epische, elegische, satyrische, didaktische Elemente, in gelehrter Verbindung zusammengestellt. Das didaktische Element scheint uns wiederum in zwei Theile getheilt, wovon der eine rein theologisch, der andere wahrhaft philosophisch ist. Die göttliche Komödie gleicht aber jenen großen Erbgütern, welche in die Hände einer kraftlosen und verarmten Nachkommenschaft fielen, die es zerstückelten, um es zu bebauen. Wir wählen den am wenigsten bebauten Theil, vielleicht aber einen der fruchtbarsten. Wir wußten ihn nicht urbar zu machen, wenn wir nicht sogleich innerhalb seiner Grenzen Fuß faßten. In der That, eine jede Sache muß in ihrem Mittelpunkt erforscht werden. Selbst dann, wenn man sich bemüht, irgend einen Theil abzusondern, um ihn besser bemeistern zu können, so kann man sich doch nicht ganz den Einflüssen der Außenwelt entziehen. In jeder Abstraktion bleibt etwas von der Wirklichkeit zurück, so wie in jeder künstlichen Luftleere etwas Luft. Ein philosophisches System ist keine vereinzelte Thatsache, sie ist das Ergebniß der Zusammenwirkung aller Seelenkräfte; diese Seelenkräfte gehorchen einer früher empfangenen Erziehung und äußern Anregungen. Es ist also für den Anfang nützlich, den allgemeinen Ueberblick des Zeitraumes, in welchem Dante lebte, zu studiren, die Phasen der damaligen Scholastik, die Hauptcharaktere der italienischen Schule, der er angehört, die Studien und Schicksale, welche sein Leben erfüllten, und die Einwirkung, welche diese Ursachen zusammen auf seine Lehren ausüben mußten. Gewiß hat sich in der göttlichen Komödie der Geist ihres Schöpfers ausgeprägt; aber der Genius kann sich nicht in eine Form, mag sie auch noch so weit sein, ganz einzwängen. Er wird überströmen, sei es nun in Vorspielen zu seinem Lieblingswerke, sei es, daß er sich unterbrechend anderswo das Uebermaß seiner Begeisterung ausströmen läßt. Auch entwarf dieselbe Hand, welche die göttliche Komödie schrieb, gleichsam spielend andere Schriften,

welche deren Commentar und deren natürliche Ergänzungen sind.

Aus allen diesen mit einander verglichenen Documenten, uns aber hauptsächlich an die Begeiffe haltend, welche sich in dem Gedichte finden, bezwecken wir eine vollständige Analyse der Philosophie Dante's hervorgehen zu lassen. Wenn wir alle Züge dieses Philosophen entworfen haben, bleibt uns noch übrig das Ganze zu bezeichnen. Wir werden uns in die verschiedenen Ideenordnungen versetzen, in deren Mittelpunkt sie ihrer Stelle zu haben scheint. Wir wollen untersuchen, auf welche Punkte sie mit der einen oder der andern zusammenhängt, wie sie an die Erinnerungen der Akademie oder des Lyceums, an die Streitigkeiten der Realisten und der Nominalisten, so wie an die jüngsten lebhaften Streitigkeiten des Sensualismus und Spiritualismus grenzt. Dann wollen wir uns mit ihr über die Systeme erheben, welche wandelbar sind und ihr an den Fuß eines unwandelbaren Richterstuhles, den der Religion, folgen; und indem wir alte, aber jüngst erneute Controversen aufnehmen, wollen wir sehen, ob wir den italienischen Dichter unter die unruhige Menge der Heterodoxen verweisen, oder ihn unter die Zahl der edelsten Jünger der ewigen Orthodoxie versetzen müssen. Die logische Ordnung dieser Untersuchung setzt die Lösung mehrerer historischer Probleme voraus, deren gründliche Prüfung weitläuftige Abschweife erfordern werden. Sie werden den Gegenstand eines Nachtrages bilden und das Buch wird mit Auszügen aus den Schriften des heiligen Bonaventura, des heiligen Thomas, Albert des Großen und Roger Bacon schließen. Sie werden, in einem beschränkten Rahmen die Hauptpunkte ihrer Lehre fassend, vielleicht die Lehre des Dante durch die seiner Lehrer erklären und dazu beitragen, die katholische Philosophie des XIII. Jahrhunderts kennen zu lernen.

Wenn wir an dieses Ziel gelangt zurückschauen, so können wir uns die Unzulänglichkeit unserer Forschungen nicht verbergen.

Die göttliche Komödie ist gewissermaßen das Ergebniß aller Conceptionen des Mittelalters; jede der Conceptionen aber wiederum das Ergebniß einer langen und mühevollen Forschung, welche sich durch die christliche, arabische, alexandrinische, lateinische und griechische Schule hinzieht und im Heiligthume des Orients ihren Anfang genommen hat. Es wäre wichtig, diese lange Geschlechtsfolge aufzuzählen; es wäre wichtig, zu wissen, wie vieler Jahrhunderte, wie vieler Geschlechter, wie vieler ungeahnter Nachtwachen, wie vieler mühsam erworbener Gedanken, die verlassen, wieder aufgenommen und wieder umgebildet wurden, nöthig waren, um ein solches Werk möglich zu machen: das, was es kostet, ist folglich auch das, was seinen Werth bestimmt. Studien dieser Art würden aber endlos sein. Wenn Bernardin von Saint Pierre eine Insektenwelt auf einer Erdbeerpflanze entdeckte und nach zwanzigtägiger Betrachtung sich beschämt vor den Wundern der kleinen Pflanze zurückzog, ist es denn auffallend, daß ein großer Mann, ein einziges Buch dieses großen Mannes, ein einziger Anblick dieses Buches für jahrelange Mühen hinreicht? Sollten aber also hingebrachte Jahre bereut werden? Gleich unserm Dichter, ein Pilger in den unbegrenzten Regionen der Geschichte, umgeben mit den Gestalten der Vergangenheit, ist es uns nur gestattet, eine kurze Unterredung mit einer jeden von ihnen zu halten, aus Furcht die andern gar nicht zu erreichen. Uns, wie ihm, scheint eine Stimme zu rufen, »daß uns die Zeit zugemessen und daß unerwartete Dinge uns noch zu sehen übrig bleiben.«

»E gia la Luna è sotto i nostri piedi:
Lo tempo è poco omai che n'è concesso;
E altro è da veder che tu non credi.«

Inferno XXIX, 4

Inhalt.

Erster Theil.

Zweiter Theil.

Darstellung der philosophischen Lehren Dantes.

Dritter Theil.

Vierter Theil.

Nachträgliche Untersuchungen und Dokumente.

Dokumente

für die Geschichte der Philosophie des XIII. Jahrhunderts.

Erster Theil.

Erstes Kapitel.

Religiöser, politischer und intellectueller Zustand der Christenheit vom XIII. bis zum XIV. Jahrhundert; Ursachen, welche die Entwicklung der Philosophie begünstigten.

I.

Die göttliche Vorsehung und die menschliche Freiheit, diese beiden großen Mächte, deren Zusammenwirken die Geschichte gestaltet und erklärt, vereinigen sich zuweilen, um feierlicher die Hand an's Werk zu legen, und um alle Dinge neu zu bilden. Dann verändern die einmüthigen und spontanen Tendenzen, welche für die Menge wie Offenbarungen des göttlichen Willens gelten, (vox dei) ihre Richtung. Die socialen Einrichtungen, welche der Ausdruck einer von der menschlichen Fähigkeit erworbenen Entwicklung sind, geben dann der Gewalt einer anderseitigen Entwicklung nach. Diese Epochen nennt man Uebergangsepochen. Man findet eine solche im Mittelalter von der Mitte des XIII. bis in die ersten Jahre des XIV. Jahrhunderts.

In jener Zeit mußte selbst die Kirche, die unerschütterlich in der Erfüllung ihrer ewigen Bestimmung ist, ihre Einwirkung auf die zeitlichen Angelegenheiten der Christenheit modifiziren.

Wenn sie auch noch zweimal auf den Kampfplatz herabstieg, wenn sie gegen Friedrich den II. und gegen Philipp den Schönen für die allgemeinen Freiheiten kämpfte, so sah sie das zweitemal beim Unglück ihres Oberhauptes Bonifacius VIII. ein, daß andere Zeiten gekommen. Von da an begann sie, sich der politischen Vormundschaft der Völker zu entledigen, die sie in deren Kindheit ausgeübt, und die seitdem stark genug geworden waren, ihre Sache selbst zu vertheidigen. Langsam zog sie sich in das Gebiet des Geistes zurück. Vier öcumenische Conzilien, eins im Latran, zwei zu Lyon, eins zu Vienne, die in weniger als hundert Jahren sich versammelt, hatten schon das Verständniß der Dogmen erweitert, eine strengere Disciplin eingeführt und für die Reform der Sitten gesorgt. Vier neu gestiftete geistliche Orden, der des heiligen Dominikus und des heiligen Franziskus, die Augustiner und die barmherzigen Brüder, vervielfältigten bei allen Gegenständen, womit sie sich befaßten, das Licht der Lehre und die wunderbaren Werke der Liebe. Der religiöse Glaube schwebte seltner auf dem Schlachtfelde und in dem Rathe der Fürsten, aber traulicher setzte er sich nieder am Herde der Familie, und drang tiefer ein in die Einsamkeit der Gewissen. Er bildete hier Tugenden, die mit der Glorie der Heiligen gekrönt wurden. Es gibt wenige Jahrhunderte, welche so viele Heilige bildeten.

Von einer andern Seite scheiterten zwei Kreuzzüge an den Küsten Africas, großartige und heroische Anstrengungen der Christenheit, die europäischen Grenzen zu überschreiten. Sie mußte sogar im Norden ihre Grenzen gegen die mongolischen Horden vertheidigen, und im Süden sie den Mauren entreißen. Zufrieden damit, ihre Unabhängigkeit nach außen zu bewahren, verwendete sie fortan ihre Kräfte nach innen. Dem glorreichen Zeitraume der Eroberung folgte der betriebsame Zeitraum politischer Organisation. Das durch die Verbrechen der Hohenstaufen entehrte heilige römische Reich büßte die Huldigungen

seiner vornehmsten Lehnsmänner und seine alten Ansprüche allgemeiner Oberhoheit ein. Der Centralisation entgangen, womit es sie bedroht, bildeten sich neue Nationalitäten, befreiten sich von einander, machten sich ihre Grenzen streitig, nicht ohne zahlreiche Kriege und diplomatische Verhandlungen, die den ersten Anfang des Völkerrechts bildeten.

Der Lehnsadel hörte auf, jene ausschließliche Macht zu sein, vor welcher mehrere Generationen sich schweigend gebeugt hatten. Er mußte mit dem Königthume, das sich von ihm getrennt, mit dem Clerus und mit dem Volke, die kräftig ihre Freiheiten wiederverlangten, entweder in Kampf, oder in Unterhandlungen treten. Unter den Namen, Staaten, Parlamente, Landtage, Cortes bestanden representative Versammlungen, wo die drei Stände als Wächter der moralischen, militärischen und industriellen Interessen der Völker erschienen. Vor allen aber gelang es dem dritten Stande, der aus der Emanzipation der Gemeinden hervorgegangen und durch die Freimachung einer großen Anzahl Leibeigner verstärkt war, dadurch, daß er in seinen Reihen jene Einheit, welche stark macht, klug zu erhalten, und sich mit den ältern Mächten geschickt zu verbinden wußte, allmählig das Gebiet zu erweitern, welches ihm durch das wiederhergestellte öffentliche Recht angewiesen war. Die localen und die willkührlichen Gewohnheitsrechte unterlagen der allgemeinen Auctorität der Verordnungen der Fürsten und der gelehrten Auctorität der römischen Rechtswissenschaft. Die aufs neue gesammelten Gesetze wurden durch die Verwaltung eines stehenden Magistrats ausgeübt, der auch Richtadelige in seine Gerichte aufnahm. Von diesem Augenblicke an mußte sich die Wiedergeburt des Civilrechtes herschreiben.

Versöhnende Revolutionen gingen auch im Reiche des Gedankens vor. Die Theologie beherrschte noch die Wissenschaften, aber ohne Eifersucht sah sie, wie dieselben um sie wuchsen. Die Reisen des Marco Polo, die Missionen einiger armen

Mönche mitten durch die Wüsten des nördlichen Asiens, die durch Stürme an die Ufer der kanarischen Inseln geworfenen Schiffe Genuas hatten die Grenzen der bekannten Welt erweitert. Die Erfindung der Magnetnadel, der Brillen, des Schießpulvers ließen in der Natur bisher unbekannte Kräfte ahnen. Von allen Seiten öffneten sich besondere Schulen für einzelne Zweige der Wissenschaft, wie in Salerno und Montpellier für die Arzneiwissenschaft, in Pisa für die Rechtswissenschaft. In den Hauptprovinzen der christlichen Welt erhoben sich Universitäten, die durch den encyklopädischen Charakter ihrer Lehrgegenstände und durch die große Anzahl der Schüler, die sie aus den entferntesten Gegenden anzogen, mit Recht diesen Namen verdienten. Paris gab hiervon das erste Beispiel. Oxford, Bologna, Padua, Salamanka, Neapel, Upsala, Lissabon und Rom ahmten es nach, bevor ein Jahrhundert verflossen war. Die Fortschritte der Künste waren noch schneller. Die Zeit der großen synthetischen Inspirationen war bereits vorüber, die der analytischen Arbeiten begann. Den ritterlichen Heldengedichten und den lyrischen Poesien, die gesungen worden, folgte eine mit der Allegorie und der Satire befreundete Dichtung, welche didaktisch, häufig pedantisch von der Musik verlassen, nur noch den Rhythmus bewahrte.

Die Prosa befreite ihrerseits das geschriebene Wort von den Gesetzen des Rhythmus, um es den bloßen Regeln einer noch schwankenden Grammatik zu unterwerfen. Sie machte ihre ersten und zaghaften Anstrengungen in Sammlungen der Gesetze und Chroniken, und stellte den Charakter der neuen Sprachen fest. Eben so war es mit der Zeichenkunst. Die Baukunst, nachdem sie im gothischen Style die möglichst größte Vollkommenheit erreicht hatte, strebte nun an Reichthum zu erwerben, was sie an Reinheit verloren hatte. Die Malerei und die Bildhauerkunst beschützt unter ihrem Schatten, ihren Anordnungen dienstbar, bisher nur als Nebensache betrachtet,

begnügte sich nicht mehr die Fenster zu schmücken und die Nischen der Kirchen zu bevölkern; sie versuchte ihre ersten Original-Compositionen in den Fresko-Gemälden, mit denen sich die Wände bedeckten, und in der Ausschmückung der Gräber. Der Handel endlich, der begünstigt durch die Kreuzzüge, den Kreis seiner Unternehmungen auf dem Meere erweitert hatte, beschäftigte sich jetzt damit, die Landwege auszuspähen und die Stapelplätze zu vermehren. Die Manufactur-Industrie blühete in den Städten unter dem Schutze der Gemeinde-Freiheiten. Und die Umwandlung der Dienstbarkeit in Lehnspflicht belebte den Ackerbau, wie ehemals die Umwandlung der Knechtschaft in Dienstbarkeit ihn wieder hergestellt hatte. [1])

Mitten in diesen beweglichen Gestaltungen der menschlichen Thätigkeit konnte eine der vorzüglichsten, die Philosophie, nicht stille stehn. Der Lärm der Außenwelt mußte bis in die tiefen Einöden eindringen, den Lauf der ernsthaftesten Betrachtungen ändern und deren Dauer verlängern. Edle Seelen wollen den Thatsachen, von denen sie Zeuge sind, nicht nachstehn, und große Ereignisse rufen großartige Ansichten hervor. Aber die erfolgte Bewegung war eine Bewegung des Zurückziehens und der innern Organisation, wo die bis jetzt vermischten fremdartigen Elemente sich befreien, oder sich mit gleichartigen bisher getrennten Elementen verbanden. Diese Bewegung, indem sie sich in der Philosophie reproduzirte, lösete sich auf in Reflection, Abstraction und Recomposition, d. h. in eben die Acte, die ihr Wesen ausmachen. So wirkten die Anstrengungen des Jahrhunderts auf sie ein und bestimmten die Ausübung aller ihrer Kräfte.

---

[1]) Hier ist nur die Rede von den Umwandlungen der Kunst in den nördlichen Gegenden Europas. In Italien bereiteten andere Ursachen ihr ein bestimmteres und dauerhafteres Gedeihen. Uebrigens reflectiren sich die Ereignisse, deren wir erwähnten, durch häufige Anspielungen in Dante's Gedicht, wo zugleich deren Folgen in seinen Lehren sich verrathen.

II.

Die Menschen kamen den Umständen zu Hülfe. Gleich anfangs waren es die Päpste. Innocenz IV., dessen unerschütterlicher Muth das XIII. Jahrhundert beherrschte, wollte auch durch Intelligenz regieren. Genöthigt, von Stadt zu Stadt zu flüchten und sein Haupt vor Wind und Wetter unter fremdem Dache zu bergen, führte er als einzigen Schmuck seiner Verbannung ein Gefolge von Gelehrten mit sich, die eine ganze Universität bildeten. Als er später seine Sorgfalt auf alle Schulen der christlichen Reiche ausdehnte, war er entrüstet zu sehen, wie die Menge sich um die Lehrstühle der Rechtswissenschaft drängte, und sich von der Philosophie zurückzog. Er bemühte sich, die Geister für dieses Studium wiederzugewinnen; er verband sogar Interessen damit, indem er entschied, daß sie fortan eine unumgängliche Vorbereitung sei, um zu den geistlichen Würden und zu den geistlichen Benefizien zu gelangen. [1] Urban IV. verordnete, daß in Rom unter seinen Augen die Physik und die Moral durch den heiligen Thomas von Aquin gelehrt wurden. Er selbst regte täglich nach dem Mittagsmahle philosophische Disputationen unter seinen Kardinälen an, woran er selbst Theil zu nehmen liebte. Diese ehrenwerthe Vertraulichkeit tröstete die Wissenschaft, und sie vergaß die hochmüthige Verachtung der vergoldeten Possenreißer und der in Eisen geharnischten Thoren. [2] Auf dem päpstlichen Stuhle und in der Person Klemens IV. fand Roger Bacon den einzigen Beschützer seiner unverstandenen Arbeiten. [3] Andere trugen

---

[1] Tiraboschi, t. IV, lib. 1, cap. 2. Duboulay, Histoire de l'Université, anno 1254.

[2] Tiraboschi, t. IV, lib. 2, cap. 2. Lettre de Campano de Navarre an den Pabst Urban IV.

[3] Biographie Univ., Roger Bacon.

unter der Tiare nicht nur wohlwollende Gesinnungen, sondern auch persönliches, wissenschaftliches Verdienst und einen rechtmäßig erworbenen Ruhm. Ein solcher war Peter von Tarent, der Redner, Kanonist und Methaphysiker war, und der den Namen Innocenz V. annahm, und Johann XXI., bekannter unter dem Namen Peter der Spanier, welcher der Verfasser einer Logik war, die mit ungetheiltem Beifall aufgenommen ward und lange klassisch blieb. [1])

Unter den gleichzeitigen Fürsten ahmten mehrere diesen Beispielen nach. Zuerst der deutsche Kaiser Friedrich II., welcher vier Kronen trug — und dessen Regierung ein vierzigjähriger Krieg war, — bald Gesetzgeber, bald Despot —; unter seinen Zelten in der Lombardei ein Vandale, in seinem Harem in Apulien und Sizilien ein wollüstiger Sultan, war er auch zuweilen Trubadur und oft Philosoph. Während seiner Mußestunden, die er in seiner reichen Bibliothek zubrachte, rollten sich oft arabische und griechische Handschriften auf. Er wollte Europa damit beschenken, und in einem von seinem Kanzler, Peter de Vignes, verfaßten Manifest kündigte er die Uebersetzung mehrer Werke, und besonders die der Schriften des Aristoteles an. Dieses der Wissenschaft gemachte Geschenk bezeichnet eine merkwürdige Epoche in seiner Geschichte. [2])

Sie fand nicht minder gute Aufnahme bei Robert, König von Neapel, der nach seinem Tode als ein vollendeter Weiser gerühmt ward; [3]) bei Alphons von Kastilien, der den Namen des Weisen verdiente, sogar an dem englischen Hofe, wo eine Menge Schmeichler sich zu den Lehren des Duns Scottus drängten. [4]) Aber vorzüglich verstanden es die Könige Frank-

[1]) Brucker, Hist. crit. philos., t. III, periode 2, pars 2, lib. 2, cap. 3, sect. 2. Dante, Paradiso, cant. 12. ter. 44.
[2]) Brucker, ibid., cap. 3, sect. 1.
[3]) Tiraboschi, t. V, lib. 1, cap. 2. Er führt Petrarca und Boccacio an.
[4]) Brucker, ibid., sect. 2. Degerando, Hist. comp. des Systêmes, t. IV.

reichs, sich durch den Einfluß zu ehren, den sie auf die Cultur der menschlichen Erkenntnisse ausübten. Es würde weit führen, wollte man Alles aufzählen. Als der heil. Thomas von Aquin zur Tafel des heiligen Ludwig geladen war, ließ der Monarch durch seinen Sekretair die augenblicklichen Inspirationen des Gelehrten aufschreiben. Auch Vincentius von Beauvais war in der Eigenschaft eines Vorlesers zu dem Vertrauen desselben Monarchen gelangt. Die Sorbonne ward gegründet, und Philipp der Kühne gab seinem Sohne den berühmten Egidius Collona zum Hofmeister. Es genügt daran zu erinnern, daß die Wohlthaten der französischen Könige das Gedeihen der Universität in Paris bewirkten. Sie umgaben sie mit jenem Zauber, der in ihren Hörsälen vierzig Tausend Schüler aus allen Nationen anzog, die bedeutendsten Fremden an ihre Lehrstühle fesselte, und diese würdig machte, von den Päpsten als Quelle der Wahrheit und als Herd alles Lichtes begrüßt zu werden, [1]) so daß, wenn man sich im XIII. Jahrhundert auf den demüthigen Hügel von St. Genovesa stellt, man zu seinen Füßen alle intellectuellen Herrlichkeiten der katholischen Welt sich sammeln sieht, unzählige Fragen zur Controverse aufwerfen und verhandeln hört, die Evolutionen des Geistes in der Ferne entdeckt, und von diesem Standpunkte aus die ganze Philosophie jener Zeit überschauen kann.

Die geistige und die weltliche Macht, die so oft gegen einander gerichtet sind, verbanden sich hier in ihrer Wirksamkeit auf die Arbeiten des Gedankens. Beide sicherten den strengen Studien Sicherheit, Freiheit und Muße. Beide, indem sie dem Unterrichte eine öffentliche Weihe gaben, legten ihm die

---

[1]) Brucker, ibid., Degerando, ibid., Michelet, Hist de France, t. II. et III.
Bulle Alexanders IV., mitgetheilt von Raynald.

Entsagung persönlicher Eifersucht auf, und bildeten ihn zu ernsten und versöhnenden Gewohnheiten.

III.

Eine am meisten hervortretende Wirkung dieses Schutzes der Großen war die schnellere Vervielfältigung der Bücher und der Uebersetzungen, und der täglich mehr erleichterte Zutritt zu den Wissenschaften des Alterthums und zu den Lehren des Orients. Die letzten Schriftsteller, die dem Untergange Roms entgangen, waren nebst dem Organon des Aristoteles und den Büchern des heiligen Dionysius des Areopagiten die einzigen Lehrer der Scholastiker. [1]) Später machten die Kreuzzüge die Lateiner mit den griechischen und den orientalischen Sprachen bekannt. Die Werke des heiligen Johannes von Damaskus wurden übersetzt, und Wilhelm, Abt von St. Denis, brachte von Konstantinopel Handschriften mit, worunter sich die Physik, die Metaphysik und die Ethik des Aristoteles befanden. [2]) Schon hatten die Uebertragungen des Mönches Constantinus Afer und die unter Aufsicht Peter des Ehrwürdigen angefertigten Uebersetzungen des Korans die arabischen Lehren bekannt gemacht, [3]) aber besonders um die Zeit, die uns beschäftigt, ver-

[1]) Ueber die Geschichte des Organon im Mittelalter siehe die Memoiren von Barthelemy St. Hilaire, t. II. wie auch Brucker, loc. cit., t. II cap. 2.

[2]) Die Heirath Otto's II. mit Theophanien mußte mit dazu beitragen, den Handel Westens mit Griechenland wieder herzustellen. Barthelemy St. Hilaire hat bewiesen, daß im Mittelalter griechische Studien fortwährend getrieben wurden. — Brucker, Historia crit. t. III, sect. 1, Degerando, Histoire comp. t. IV. haben die Commentare und die Uebersetzungen aufgezeichnet, durch welche Aristoteles und Plato den Scholastikern bekannt wurden.

[3]) Degerando IV, 25. — Mit Unrecht aber hat man das Buch de

mittelte der Hellenismus und der Orientalismus vermöge einer Entwicklung unerwarteter Kräfte die Philosophie des Abendlandes. Die Verschiedenheit der Sprachen war für ein Jahrhundert, welches die Eroberung des Byzantinischen Reiches und durch französische Heereszüge einen Einfall in Egypten gesehen hatte, kein Hinderniß mehr. Es erschienen in lateinischer Sprache die Werke des Avicenna und des Averhaes. Moises Maimonides machte zugleich die Arbeiten der muselmännischen Gelehrten und die Träumereien der jüdischen Kabbala bekannt. Zu gleicher Zeit fanden der Almagest des Ptolomäus, der Thimeus des Plato, die Bücher des Proclus und andere minder berühmte Schriften ihre Dolmetscher. Vor allen aber fand Aristoteles eine günstige Aufnahme. Seine Werke, die nach arabischen Uebersetzungen übersetzt worden, wurden es auf's neue nach dem Originaltext. Der auf Befehl Friedrichs II. ausgeführten Uebersetzung folgte eine andere, die Wilhelm von Morbecka auf Anrathen des heiligen Thomas von Aquin und gleichzeitig nach dem Willen Urbans IV. unternahm; einige Abhandlungen giengen sogar in die Volkssprachen über. Die Anfangs drohende Opposition der Universität Paris, welche durch ein Provinzial-Conzilium die Verdammung der peripatetischen Lehre bewirkt hatte, wurde durch die Weisheit des Papstes Gregorius IX. gemildert. Sie mußte bald Ausnahmen gestatten, dann gab sie sich einer allgemeinen Duldung hin, und endigte damit, vor dem Beispiele der gelehrtesten und geachtetsten Gelehrten zu schwinden, welche den Stageriten mit ihrem Mantel bedeckten, und ihn mitnahmen nicht nur bis an die Schwelle, sondern bis in den Mittelpunkt der Schule selbst. Im Anfange des XIV. Jahrhunderts gewann das Alter-

---

Causis, eine bloße Uebersetzung einer Abhandlung des Proclus, für eine gelehrte Sammlung ausgegeben, in welcher die Ideen des Alpharabi, — des Avicenna und des Algazel kurz zusammengefaßt, anzutreffen seien

thum und der Orient in der christlichen Welt einigermaßen ein feierliches Gastrecht, als auf dem Conzilium zu Vienne verordnet wurde, auf den vier Haupt-Universitäten und an dem Orte, wo der römische Hof sich aufhielt, einen hebräischen, einen chaldäischen, einen arabischen und einen griechischen Lehrstuhl zu errichten. [1]) Diese den Alten und den Arabern zugestandene Autorität war in ihrem Prinzip nicht tyrannisch; man verdankte sie einer Reihe fleißiger Männer, welche zuweilen auf eine erhabene Weise begeistert waren, und welche die gelehrte Tradition der Menschheit repräsentirten. Wenn diese Tradition nicht ohne Prüfung angenommen werden kann, so kann sie doch ohne Leichtsinn nicht vernachlässigt werden. In einer mit der Erfahrung der Vergangenheit für das Bedürfniß der Zukunft weise waltenden Oeconomie beruhet das Geheimniß der wissenschaftlichen Fortschritte der Generationen. Wehe den einsamen Generationen, welche, da sie das Erbtheil dieses Unterrichts nicht empfingen, oder es von sich stießen, gezwungen sind, schwach und sterblich das Werk von Jahrhunderten von Neuem zu beginnen!

Während also die damals gleichzeitig sich ereignenden Begebenheiten der Philosophie eine dauernde Bewegung mittheilten, und der gute Wille mächtiger Menschen ihr eine Richtung gab, wies das Auftreten der alten und der fremden Lehren ihr den Punkt an, von wo sie ausgehen sollte.

[1]) Tiraboschi, t. V., lib. 3, cap. 1. Johannes von Salisbury, Robert der Großkopf, Roger Beuve, Albert der Große, sogar Heloise scheinen griechisch und hebräisch verstanden zu haben. Siehe Bracker, loc cit.

Zweites Kapitel.

Von der scholastischen Philosophie des XIII. Jahrhunderts.

I.

Als die Barbarei Europa mit Gewalt an sich gerissen hatte, unter ihren Schritten die mühsam gezogenen Furchen römischer Bildung zertretend, waren die wenigen Kenntnisse, die nach diesem großen Mißgeschicke zerstreut zurückblieben, von frommen Händen gesammelt worden, um einem gänzlichen Untergange zu entgehen; sie waren in einen engen Kreis beschlossen, in einer dürftigen Encyclopädie, welche die freien Künste auf sieben beschränkte, [1]) und sie in Trivium und in Quadrivium eintheilte. Die Philosophie sah sich nur in ihrem unbedeutendsten Theile, in der Dialektik, darin aufgenommen. Die Theologie fand keinen Platz darin, sie war allein und im Innern des Heiligthums unthätig geblieben.

Dann erhoben sich weniger finstere Tage. Im Innern des Heiligthums, mitten in der begeisternden Pracht des Kultus und beim Wiederhall der Predigt erwachte die Theologie; sie

[1]) Diese Eintheilung der Wissenschaft, die wahrscheinlich Pythagoräischen Ursprunges ist, findet sich auch in Philo, in Tzezès Chil., IX, 377. Sie ward im Abendland durch die Schriften des Cassiodorus und des Martianus Capella eingeführt.

suchte die unsichtbaren Dinge zu begreifen, die sie zu glauben aufstellte: dies war der Anfang der Metaphysik. Von nun an konnte sich die Dialektik nicht mehr in den Grenzen des Triviums halten. Müde, Worte zusammenzustellen, versuchte sie, die Gedanken zu verbinden, die sich erzeugt hatten, und sie erhob sich zur Function der Logik. Die Metaphysik und die Logik fanden sich zusammen und eine dogmatische Philosophie ging aus ihrer Vereinigung hervor. Die Bedingungen dieser Vereinigung hingen von einem ersten Problem ab; nämlich, ob es eine lebendige Beziehung zwischen den unsichtbaren Existenzen, welche die Methaphysik voraussetzt, und den Begriffen, welche die Logik ableitet, zwischen den Realitäten und zwischen den Ideen gebe? Dieses war jenes berühmte Problem über die Universalien, das vom Alterthum in einer Phrase des Alexandriners Porphyrius dem Mittelalter, welches es aufnahm, vermacht worden. Der heilige Anselmus löste es auf, indem er von dem Begriffe Gottes auf die Existenz Gottes schloß, die nothwendige Realität der Idee der Vollkommenheit aufstellte, allgemeine Ideen für real erklärte, und sich auf diese Weise zum Haupte der Realisten machte. Andere im Gegentheil versagten mit Roscelin den allgemeinen Ideen allen objectiven Werth, und erkannten in den Gattungen und Arten nur willkürliche Schöpfungen der Sprache. Dieses waren die Nominalisten. Diese beiden miteinander wetteifernden Schulen erneuerten den nicht zu beendenden Krieg des Idealismus und des Sensualismus. Sie hatten berühmte Vorkämpfer, Wilhelm von Champeaux und Abailard, welche die ganze Christenheit mit dem Lärm der Schläge erfüllten, die sie sich einander beibrachten; der Streit vermehrte die Spaltungen. Es gab vier Sekten von Realisten und die Nominalisten zählten deren drei. [1]) Die

[1]) Der Streit der Realisten und der Nominalisten, schon von Brucker cap. 3, sect. 3. und von Degerando t. IV. ausführlich erzählt, ist

Widersprüche der Vernunft schienen diese des Unvermögens zu zeihen. Mehrere verwarfen den ungewissen Beistand der Logik, und glaubten sich durch die Anschauung zur Wissenschaft, durch die Ascetik zur Anschauung zu erheben. So gab es also eine mystische Philosophie, deren Prinzipien sich unter der Feder Gottfried's, Hugo's und Richard's, geistlicher Mönche von der Abtei St. Victor, bildeten. [1]) Die Theologie, indem sie die rationalen Studien aus ihrem Schlummer weckte, hatte dieselben an die Grenzscheide der Orthodoxie und der Meinung gerufen. Es ergab sich, daß diese schwierig zu bezeichnende Grenzscheide oft mißkannt wurde. Gewisse Lehrsätze riefen Verdacht hervor; andere, wie die des Amalrich von Chartres, von David von Dinanto, veranlaßten förmliche Anatheme. Aus dem heftigen Zusammenstoß der wissenschaftlichen Freiheit und der religiösen Autorität mußte der Zweifel hervorgehen. Die verworrenen Erinnerungen der heidnischen Litteratur und der erste Einfluß der sarazenischen Gelehrten ermuthigten den Scepticismus. [2]) Folglich hatten sich alle Tendenzen des menschlichen Geistes offenbart, und selbst ihre Divergenzen zeugten seit dem Anfange des XIII. Jahrhunderts von ihrer Kraft.

---

in der Vorrede zu den von Cousin herausgegebenen Werken Abailards mit einer Tiefe aufgelöset, die nichts zu wünschen übrig läßt. — Johannes von Salisbury, der von Brucker in seinem Metalogikus citirt wird, zählt die sechs verschiedenen Meinungen auf, worin sich der Realismus theilte

[1]) Cousin, Cours d'hist. de la philosophie, t. I. Degerando, t. XX.

[2]) Id , Brucker, cap. 3, sect. I Prècis de l'histoire dé la philosophie, publié par les directeurs du collége de Juilly, p 275.

II.

Dieses von so vielem Ruhme schon glänzende Jahrhundert war auch dasjenige, wo die scholastische Philosophie ihren Höhepunkt erreichte.

Und ehe die Kirche ihre Macht in der politischen Ordnung freiwillig niederlegte, gab die Theologie in dem intellectuellen Gebiete die Einleitung dazu. Sie emanzipirte die Philosophie, die unter ihrer Vormundschaft hinlänglich herangewachsen war, um sich selbst aufrecht erhalten zu können. Sie behielt sich nur ein mütterliches Vorrecht und Beziehungen eines gegenseitigen Beistandes vor. Denn sie waren getrennt, aber nicht in Allem, noch für alle Zeit; es war eine Emanzipation, aber keine gegenseitige Lossagung. »Die Wissenschaft des Glaubens,« sagten die Gelehrten, »betrachtet die erschaffenen Wesen nur »insofern, als sie ein unvollkommenes Ebenbild der Gottheit »abspiegeln; die menschliche Philosophie betrachtet sie in den »Seinsweisen, die ihnen eigen sind. Der Philosoph stellt sich »als Aufgabe die Erforschung der secundären und der besonderen »Ursachen; der Gläubige betrachtet die primäre Ursache. Bei »dem Unterrichte der Philosophie geht man von der Kenntniß »der Geschöpfe aus, um zur Wahrnehmung Gottes zu gelangen, der das Ziel ist; bei dem der Glaubenslehre fängt man »mit dem Begriffe Gottes an, und, indem man in ihm die »allgemeine Ordnung entdeckt, deren Mittelpunkt er ist, schließt »man mit der Erkenntniß der Geschöpfe. Diese zweite Methode ist vollkommener, weil sie die menschliche Intelligenz der »göttlichen Intelligenz ähnlich macht, die sich anschauend in sich »alle Dinge anschaut. Und dennoch kann die Wissenschaft der »Theologie von den Arbeiten der Philosophie borgen, nicht zu

»ihrem Bedarf, sondern um mit größerer Klarheit die Dogmen »zu umgeben, die sie uns zu glauben vorstellt.« [1])

Von nun an einer unabhängigen Existenz versichert, der es nicht an Ehren fehlte, entwickelte sich die Philosophie ungehindert, und Folgendes sind die weiten Grenzen, die sie sich zog, indem sie sich selbst erklärte und bestimmte. »Die »Philosophie ist das Studium der intelligibelen Wahrheiten, »und da diese Wahrheiten sich auf Worte, Dinge oder Sitten »beziehen, so ist sie rationell, natürlich, oder moralisch. Als »rationelle Wissenschaft umfaßt sie die Grammatik, welche den »Ausdruck der Ideen zum Gegenstande hat; die Logik, welche »sich mit deren Uebertragung beschäftigt; die Rhetorik, welche »Bewegungen hervorzubringen sucht. Als natürliche Wissen»schaft muß sie die Physik umfassen, wo es sich von dem Ent»stehen und Vergehen der Dinge handelt; die Mathematik, wo »man die abstrakten Formen und die allgemeinen Gesetze be»trachtet; die Metaphysik, wodurch man sie auf ihre Ursache, auf »ihr Urbild und auf ihr Endziel zurückführt. Als moralische Wissen»schaft nimmt sie die verschiedenen Namen Monastik, Oekonomie »und Politik an, je nachdem sie das Wohl des Individuums, »der Familie, oder des Staates fördert.« [2]) Diese Aufzählung gab der Philosophie den Charakter einer allgemeinen Wissenschaft, wie die Alten sie aufgefaßt hatten, als sie die Beredtsamkeit, die Dichtkunst, die Geometrie, die Gesetzgebung in ihre Schranken aufnahmen, und sie die Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge nannten. [3]) Wenn man daher die Grammatik, die Rhetorik und die Mathematik wegließ, die

---

[1]) S. Thomas, Summa contra gentes, lib. 2, cap. 4. Summa Theologiae, p. 1, q. 1, art. 4.

[2]) St. Bonaventura: De reductione artium ad Theologiam. Idem: Breviloquium: „Philosophia est medium, per quod theologus fabricat sibi speculum ex creaturis, ex quibus tanquam per scalam erigitur in coelum.“

[3]) Cicero Tusc. lib. 5. — De off. lib. 2.

schon in der Klassifikation der sieben Künste aufgenommen, ihren besondern Lehrstuhl hatten, so blieb noch die Logik, die Physik, die Metaphysik und die Ethik, die zusammen den Cursus der Philosophie der Schule ausmachten, indem sie ein vollständiges System von Erklärungen über Gott, die Natur und den Menschen, und gleichsam die nothwendige Vollendung der vorhergegangenen Studien bildeten. Da aber bei diesem Cursus die Logik den ersten Platz einnahm, und darin eine genaue Untersuchung der intellectuellen Erscheinungen angestellt wurde, bevor es erlaubt war, sich in eine Untersuchung der äußern Welt einzulassen, so betrachtete man die Sachen wirklich in ihren Ideen; die Wahrheiten jeder Art erschienen nur in dem Lichte des Bewußtseins, und von nun an bestand, ohne daß sie genannt ward, die Psychologie, in welcher die philosophischen Forschungen der neuern Zeit sich conzentriren sollten. Daher dürfen alle Definitionen, die umfassendsten wie die tiefsten, die zu allen Zeiten ihrer Dauer von der Philosophie gegeben wurden, der Scholastik zuerkannt werden.

Um in der von ihr neu eröffneten Sphäre zu wirken, mußte die Philosophie alle ihre Kräfte sammeln. Es bedurfte einer Organisation, welche die bisher zerstreuten Anstrengungen des Gedankens zu einem kräftigen Zusammenwirken vereinte. Wir haben schon die politischen Gründe angeführt, welche die Annäherung der Systeme begünstigten. Unter den vielen Färbungen des Realismus und des Nominalismus fanden sich einige, die sich nahe berührten. So schien die Ansicht des Gilbert de la Porée, der die Allgemeinheit nur in den Naturgesetzen zuließ, sich leicht verschmelzen zu lassen mit der des Johannes von Salisbury, der die Legitimität der allgemeinen Ideen behauptete, die durch Abstraction der mehren Individuen gemeinsamen Qualitäten gebildet seien. [1]) Diese Verschmelzung

[1]) Brucker, cap. 3, sect. 3.

geschah, und während etwa vom Jahre 1200 alle christlichen Denker mit Stolz den Namen Realisten annahmen, war ihre Lehre schon bis auf den Grund von der Auffassungsweise der Nominalisten durchdrungen. [1])

So versöhnten sich die beiden Schulen, welche die dogmatische Lehre getheilt hatten, indem sie sich ohne Vorbehalt auf die Erfahrung der Sinne, oder auf die Unfehlbarkeit der Vernunft stützten. Sie wußten auch die Wichtigkeit des Mystizismus zu würdigen, und entlehnten von ihm die intuitive Auffassungsweise, deren Geheimniß er allein besitzt. Zu gleicher Zeit verschwanden vor einer vollständigen, ernsten, weisen und mäßigen Gelehrsamkeit die skeptischen Versuchungen, welche eine unvollkommene und folglich gefährliche Kenntniß der heidnischen und mahomedanischen Lehrsätze erweckt hatte. So entstand ein wirklicher Eklektizismus, wo die Vernunft, die Sinne, die Anschauung, die Ueberlieferung der Vergangenheit, alle diese großen Vermögen der Intelligenz einen Bund schloßen. Statt der ausschließlichen Sekten der frühern Zeit standen berühmte Lehrer auf, von denen jeder eines dieser Vermögen vorzugsweise repräsentirte, jedoch ohne jemals die andern zu verkennen.

III.

Alanus von Rissel, Alexander von Hales, Vincentius von Beauvais, Wilhelm von Auvergne waren nur Vorläufer.

Endlich erschienen Albertus Magnus, (1195 — 1280) ein Atlas, der auf seinem Haupte die ganze Welt der Wissenschaft trug, und sich unter diesem Gewichte nicht beugte. Vertraut mit den Sprachen des Alterthums und des Orients hatte er

[1]) Degerando, t. IV.

an diesen beiden Quellen der Ueberlieferung seine Riesenkräfte geschöpft. Aus den Hörsälen der Universität zu Paris, wo er als demüthiger Schüler gesessen, ging er nach Cöln, um dort seinen Lehrstuhl zu errichten, auf welchem er sich gleich einem einweihenden Hierophanten Deutschlands niederließ. In der Unermeßlichkeit und Fruchtbarkeit seiner Erudition beruhte sein Hauptverdienst. Dennoch vernachlässigte er nicht die psychologischen Fragen, die nur durch die Uebung des eigenen Nachdenkens entschieden werden können; er sprach sich über den Ursprung und über den Werth der Ideen aus, über die Eintheilung der Vermögen der Seele; er verschmähte es nicht, die Natur zu befragen, und durch eine beharrliche Beobachtung in den Oefen und in den Schmelztiegeln unbekannte Kräfte aufzusuchen, wie z. B. die Metalle zu verwandeln. Er wagte noch mehr: er dachte in Regionen, die der Beobachtung unzugänglich, für die Induction undurchdringlich sind, übernatürliche Agenten zu entdecken, die fähig wären, die regelmäßige Ordnung der Phenome zu modifiziren; er selbst, sagt man, habe an den Namen eines Magiers geglaubt, den seine Schüler ihm beilegten. Bei der Nachkommenschaft ist er wie ein fast mythisches und übermenschliches Wesen im Gedächtniß des Volkes geblieben.

Von einer andern Seite in einer Zelle irgend eines unbekannten Klosters in England kam die Inspiration, die große Entdeckungen erzeugt, über einen armen Mönch, Roger Bacon (1214 — 1294). Er hatte in Oxford und in Paris studirt. Aber die Unvollkommenheit der Studien damaliger Zeit war ihm gleich aufgefallen. Er suchte deren Ursachen auf, und wußte sie anzugeben; er bewies die Nothwendigkeit einer Reform, schlug die Bedingungen vor und gab selbst das Beispiel dazu. Hauptsächlich hielt er sich an die Erfahrung, die erleuchtete und berechnende Erfahrung, die sich nicht begnügt, bloß die Erscheinungen zu beobachten, sondern sie herausfordert

und sie wiedererzeugt. In der Dunkelheit seines Laboratoriums hatte damals dieser Mann ein Gesicht von der Zukunft. Man kann, sagte er, aus Erz einen Donner hervorgehn lassen, der furchtbarer ist, als der der Natur: eine kleine Quantität präparirter Materie, bringt eine furchtbare Explosion, die mit einem hellen Lichte verbunden ist, hervor. Man kann dieses Phenomen bis zu dem Grade verstärken, daß man eine Stadt und ein Heer damit vertilgen kann. Die Kunst kann solche Werkzeuge für die Schiffahrt bilden, daß die größten Schiffe von einem einzigen Menschen regiert werden können, und die Flüsse und Meere mit größerer Schnelligkeit durchfahren, als wären sie mit Ruderern angefüllt. Man kann auch Wagen machen, die ohne den Beistand irgend eines Thieres mit einer unermeßlichen Schnelligkeit laufen. [1]) Roger Bacon konnte sich indessen von solchen anziehenden Forschungen losreißen, um andere Theile im Gebiet der Philosophie zu durchforschen. Er entschied die Frage der Universalien im Sinne der Eklektiker. Außer der gewöhnlichen innern Erfahrung und den Vernunfterkenntnissen nahm er eine innere Erfahrung an, die im Verkehr der Seele mit Gott erworben wird. Er nahm auch die Auctorität der Weisen des Alterthums an, aber nur indem er sie einer strengen Kritik unterwarf. Die Philologie war der Gegenstand seiner ausdauernden Forschung. Die Vorsehung hatte ihm ein langes Leben beschieden, und die Wissenschaft erwartete von ihm Fortschritte eines ganzen Jahrhunderts; aber die Bewunderung seiner Zeitgenossen, die ihn den Wunderbaren (Doctor

[1]) Roger Bacon, de secretis artis et nnturae. Es scheint, als ob das Schießpulver schon ein Jahrhundert früher von den Mauren in Spanien angewandt worden sei. Aber ohne Zweifel war Bacon einer der ersten Gelehrten Europas, welcher dessen merkwürdige Wirkungen bekannt machte. Eben so wenig kann man ihm mit voller Gewißheit die Erfindung des Fernrohrs zuschreiben. — Ueber seine philosophischen Prinzipien siehe Degerando loc citat

mirabilis) nannten, verwandelte sich in gehässigen Verdacht. Sein Alter brachte er in einem Gefängnisse zu, und das Licht fehlte zu seinen letzten Arbeiten. Später zur Zeit der sogenannten Reformation wurden seine Handschriften beim Brande eines Klosters seines Ordens verbrannt durch Menschen, deren Nachkommen im Namen der protestantischen Industrie über Dampfschiffe und Eisenbahnen triumphiren, die der alte katholische Mönch vorhergesagt. [1])

Um dieselbe Zeit wurden unter einem minder rauhen Himmel, am Fuße der Berge von Toskana und Kalabrien zwei verbrüderte Genies geboren. Ein gleiches Alter brachte sie schon einander nahe, derselbe Tag vereinte sie zu Paris, um dort die akademischen Würden zu empfangen. Die Freundschaft vereinte sie in ihrem Leben, dasselbe Jahr vereinte sie im Grabe, und dieselbe Verehrung ward ihnen in der Kirche zu Theil; man kann in der Geschichte den heiligen Bonaventura und den heiligen Thomas von Aquin nicht trennen. Der heilige Bonaventura (1221 — 1274), ein Geist, der vielleicht weniger gearbeitet als geliebt hat, neigte sich zur contemplativen Lehre, und bemühte sich, die Ausübung aller menschlichen Fähigkeiten mit ihr in Einklang zu bringen. »Seiner Meinung nach kommt »alles Licht von Gott; aber dieses Licht ist in seiner Mitthei»lungsweise vielfach. Das äußere Licht, oder die Ueberlieferung »erleuchtet die mechanischen Künste. Das niedere Licht, welches »das der Sinne ist, erschließt die auf Erfahrung gegründeten »Wahrnehmungen; das untere Licht, das man die Vernunft »nennt, macht uns die intelligibelen Wahrheiten erkennbar. »Das höhere Licht kommt durch die Gnade und durch die hei»lige Schrift; es erschließt uns diejenigen Wahrheiten, welche »heiligen. Diese verschiedenen Arten des Erkenntnißvermögens »sind mit einander verbunden, und bilden eine aufsteigende

[1]) Precis de l'Histoire de la Philosophie pag. 293.

»Stufenfolge. Wenn sich die Seele zum Studium der äußern »Gegenstände herabgelassen hat, so muß sie sich in sich selbst »zurückziehen, wo sie den Wiederschein der ewigen Realitäten »entdecken wird; dann muß sie zur Region der ewigen Realitäten hinaufsteigen, um dort das erste Prinzip, Gott zu betrachten. Dann wird sie sehen, wie aus diesem ersten Prinzip »Einflüsse ausströmen, die sich allen Stufen der Schöpfung »fühlbar machen, indem sie die Spuren Gottes in Allem wiederfindet, was begriffen, gefühlt und gelehrt wird. Folglich sind »alle Wissenschaften von Geheimniß durchdrungen, und nur in»dem man den leitenden Faden des Geheimnisses erfaßt, dringt »man bis in ihre tiefsten Tiefen.«

Unglücklicher Weise erhob sich dieser seraphische Lehrer (**Doctor seraphicus**) zu früh für seine Schüler, und auf einem zu kurzem Wege zu jenen geheimnißvollen Höhen, die er hienieden bezeichnet hatte. Er starb während des zweiten Conziliums zu Lyon. Die vereinigten Abgeordneten der ganzen Kirche folgten seiner Bestattung, und wenn sein Andenken einer andern Huldigung bedurfte, die weniger pomphaft, aber länger andauernd war, so waren seine Schriften dazu bestimmt, hundert fünfzig Jahre später den frommen Gerson zu trösten, als dieser des Anblicks einer verdorbenen Gesellschaft und des Streites einer ausgearteten Schule müde war. [1])

Der heilige Thomas von Aquin (1224 — 1274) hatte gehört, wie sein Lehrer den menschlichen Geist erklärte. »Ein mit Vermögen ausgerüstetes Ganze.« Man kann sagen, daß er dieses verwirklichte Ganze war. Niemals waren herrlichere Gaben in einer glücklichern Zusammenstellung vereinigt; aber alle waren von einem hohen, feierlichen, mächtigen und nach-

[1]) Ibid. — Degerando, Histoire comp. — St. Bonaventura, de Reductione artium ad Theologiam. — Gerson apud Brucker, loc. cit. — Dante, Paradiso XII.

denkenden Verstande beherrscht. Deswegen, als seine Mitschüler ihn den großen Stier von Sizilien nannten, nahmen dieses seine Lehrer als eine Prophezeihung für ihn auf. Der gewöhnliche Aufenthalt seiner Gedanken mußte daher die rationalste aller Wissenschaften sein, folglich diejenige, welche die andern beherrscht und coordinirt, nämlich die Metaphysik.[1]) Hier am Ziele aller seiner Spekulationen stellte sich ihm das nicht zu vermeidende Problem der Universalien dar, er mußte sich über die objective Realität der rationalen Vernunfterkenntnisse aussprechen, und die Gleichung der Ideen und der Dinge aufstellen. Der heilige Thomas nahm in Gott die architypischen Ideen der Schöpfung an, aber der Mensch erfreue sich nicht des unmittelbaren Anblicks dieser Urtypen. Seine Erkenntnisse bilden sich durch sinnlich wahrgenommene Bilder und durch abstrakte Perceptionen, die sich durch das Licht der Vernunft daraus entwickeln.[2]) Diese versöhnende Logik, welche der Vermittlung der Sinne einen gerechten Antheil zuerkannte, mußte den heiligen Thomas bei seinen Naturforschungen leiten. Er widerlegte die Meinung, welche die Körper vom ursprünglichen Plane der Schöpfung ausschloß; er gab ihnen eine Stelle in der Hierarchie der Wesen, und entdeckte in ihnen einen Antheil an der allgemeinen Ordnung, eine unaufhörliche Neigung zur Vollkommenheit, eine Spur der Gottheit. Dennoch führten ihn seine theoretischen Voraussetzungen zu praktischen Bestrebungen zurück. Er entwarf eine Gesetzgebung, die in dem Gewebe seiner Voraussicht den Menschen, die Familie und den Staat mit einander verband. Er erkannte die Vortrefflichkeit der Contemplation; er wußte die Wege, durch welche eine erhabene Tugend zum unmittelbaren Anblick der ewigen Wahrheit führen

[1]) S. Thomas, Prolog. ad Metaphysic.
[2]) Summa Theologiæ. pag. 1. q. XV. art 13. — Opuscul de sensu respectu particularium et intellectu respectu universalium.

könne.[1]) Für ihn aber war es ein Geringes, sich in so verschiedenen Uebungen versucht zu haben; er ging auch noch auf die Lehren seiner Vorfahren zurück; zahlreiche Schriften des Aristoteles, der Thimäus des Platon, der Magister Sententiarum waren abwechselnd der Gegenstand seiner gewissenhaften Commentare. Dann entwarf Thomas den Plan zu einem Werke, das seiner würdig war; eine ausführliche Zusammenstellung der moralischen Wissenschaften, in welcher Alles gesagt werden sollte, was man von Gott, von den Menschen und ihren Beziehungen wissen kann, eine wirkliche katholische Philosophie, Summa totius Theologiae. Dieses Denkmal voller Harmonie trotz der Rauheit seiner Formen, colossal in seinen Dimensionen, herrlich in seinem Entwurf, blieb jedoch unvollendet, hierin allen großen Schöpfungen des Mittelalters in der Litteratur und Architektur ähnlich, Dinge, die das Schicksal nur zeigte, deren Vollendung es aber nicht gestattete.

. . . . Ostendent Fata, nec ultra
esse sinent . . . .

Ein langer Ruf der Bewunderung folgte dem Engel der Schule (Doctor angelicus), der zum Himmel gerufen ward.

Albertus Magnus, Roger Bacon, der heilige Bonaventura und der heilige Thomas von Aquin gaben zusammen ein vollständiges Bild aller intellectuellen Fähigkeiten. Diese vier Gelehrten waren es, die den Lehrstuhl der Philosophie im Mittelalter aufrecht erhielten. Ihre Aufgabe bestand in Wahrheit in einer feierlichen Einführung der Wissenschaft, nicht aber in einer entschiedenen Vollendung derselben. Sie waren von den Irrthümern und Mängeln ihres Jahrhunderts nicht frei; denn die

[1]) Precis de l'histoire de la philosophie. Degerando, t. IV. Cousin, cours de l'histoire de la Philosophie, t. I. Erasmus, Leibnitz und Fontenelle, so sehr verschiedene Geister, und in andern Dingen so wenig mit einander zu vergleichen, waren im Lobe des heiligen Thomas einig. — Dante, Paradiso X—XIII.

Vorsehung läßt die Irrthümer großer Geister zu, damit die Menschen nicht glauben, nach ihnen bliebe ihnen nichts mehr zu thun übrig. Oft verschwindet sogar die Hoheit und Anmuth ihrer Gedanken unter der Hülle der Ausdrücke, womit sie dieselben bekleideten. Aber diese Unvollkommenheiten wurden durch andere Verdienste ersetzt; denn diese christlichen Philosophen verhehlten sich nicht die seitdem so häufige Trennung des Willens und der Erkenntniß, weil ihr ganzes Leben eine treue Uebung ihrer Lehre war. Sie verwirklichten aufs Vollkommenste jene von den Weisen des Alterthums so vielfach geträumte praktische Weisheit. Sie übten die Enthaltsamkeit der Schüler des Pythagoras, die Standhaftigkeit der Stoiker, die Demuth und die Liebe, die keiner von jenen gekannt hatte. Albertus Magnus und der heilige Thomas von Aquin stiegen von den Burgen ihrer edlen Vorfahren in den Schatten der Klöster des heiligen Dominikus hinab. Ersterer dankte ab, der zweite entsagte den geistlichen Würden der Kirche. Roger Bacon und der heilige Bonaventura gürteten ihre Hüften mit dem Stricke des heiligen Franziskus; die Geschichte erzählt uns, bei welch einer niedern Arbeit man den einen beschäftigt fand, als man ihn aufsuchte, um ihn mit dem römischen Purpur zu bekleiden. Auch schlossen sie sich nicht in den stolzen Geheimnissen einer esoterischen Lehrmethode ab; sie öffneten die Pforten ihrer Schule den Söhnen der Hirten und der Handwerker; sie sagten wie Christus ihr Meister: »Kommet Alle.« Wenn sie das Brod des Wortes gebrochen, dann vertheilten sie das der Almosen. Das arme Volk kannte sie, und segnete ihren Namen. Jetzt noch nach sechshundert Jahren knien die Einwohner von Paris an dem Altare des Engels der Schule (Doctor angelicus) und die Arbeiter Lyons rechnen es sich zur Ehre, einmal des Jahres auf ihren stämmigen Schultern die Ueberreste des seraphischen Lehrers zu tragen.

IV.

Indessen blieb die Scholastik nicht von jedem Vorwurfe befreit. In jenen kriegerischen Zeiten übertrugen diejenigen, denen durch ihren Stand verboten war, die Lanze zu brechen, und den Degen zu kreuzen, ihren Eifer in den Wortkampf. Die Controverse wurde zur Leidenschaft ihres ganzen Lebens; als hinfällige Greise sah man sie ereifert, und über jede Silbe, über jeden Buchstaben eines Gespräches oder einer Schrift streiten. [1]) Gleich Netzen breiteten sie ihre Beweisgründe aus, verflochten ihre Vernunftschlüsse gleich Schanzen, vervielfältigten die Zusammenstellung der Worte, wie die Natur die Zusammenstellung der Dinge vervielfältigt; und ihren unzähligen Unterscheidungen sei es gedankt, sie bewiesen und verneinten abwechselnd die Wahrheit, die Falschheit und die Unsicherheit desselben Systems. [2]) Aber eben so wie die empörte Menge, von welcher der Dichter spricht, beim Anblick einer Person, die durch ihre Dienste und Tugenden erhaben ist, schweigt und bei den an sie gerichteten Friedensworten ihren Kampf unterbricht; eben so schien dieses streitsüchtige Volk junger und alter Schüler mit einem Male seines Eifers und seines Zornes zu vergessen, als die großen Meister des Denkens unter ihnen auftraten. Das Erstaunen bewirkte diese Ruhe; als sie aber nicht mehr waren, begann die Unordnung aufs Neue. Eine andere Generation erhob sich, und Männer von Talent folgten den Männern von Genie. Raimond Lullus (1244 — 1315), Duns Scotus (1275 — 1308) und Occam, gestorben 1345, eröffneten das

---

[1]) Salisbury, Metalogicus, lib. 1. cap. 7.

[2]) Gauthier de St Victor apud Brucker. Hugues de St. Victor Eruditionis didascalicae, lib. 3, 19. Richard de St. Victor de gratia contemplationis, lib. 2, 2.

Zeitalter des Verfalls. Einerseits schmeichelte Raimond der gefährlichen Neigung der damaligen Dialektiker, indem er ihnen in seiner combinatorischen Kunst ein mechanisches Spiel darbot, aus welchem sich alle Folgerungen der aufgestellten Prinzipien sicher und ohne Anstrengung sollten herleiten lassen. Andrentheils hatte dieser Gelehrte, der unter dem Himmel Majorkas und in der Nähe des muselmännischen Reiches geboren und durch lange Reisen an den Küsten Afrikas und der Levante in Anspruch genommen war, sich mit der Gluth des Mysticismus der Araber und Alexandriner entflammt, womit er wieder unter der Menge glänzte, welche die Bewunderung seines abentheuerlichen Lebens glerig um ihn versammelte. — Der Engländer Duns Scotus, vielleicht ruhiger aber nicht weniger begierig die Lehren seiner Vorgänger in Zweifel zu ziehen, verneinte die Möglichkeit, in den durch die Sinne wahrgenommenen Erkenntnissen Gewißheit zu finden. Die Geschlechter und Arten schienen ihm im Gegentheil erste Realitäten; er bevölkerte die Wissenschaft mit willkührlich erfundenen Vernunft-Wesen, und indem er die Meinungen der alten Realisten erneuerte, bildete er den verwegensten Idealismus. Occam, der sein Leben in religiösen, politischen und litterarischen Streitigkeiten zubrachte, zu Oxford in seiner Jugend, zu Paris unter Philipp dem Schönen, in Deutschland bei Ludwig von Baiern, ein fahrender Ritter in der Controverse, hob den Handschuh im Namen der Nominalisten auf. Von dem Axiom ausgehend, daß man ohne Noth die Wesen nicht vervielfältigen dürfe, ward er nicht nur so weit geführt, die Vernunft-Wesen als Fantome anzusehen, sondern sogar den objectiven Werth der Idee der Substanz zu verkennen, ja so weit, daß er unschlüssig ward, über den Unterschied des Geistes von der Materie nämlich bis zur Grenze des Sensualismus. Diese Unschlüssigkeit zeigt die Nähe des Skeptizismus, der wieder auftauchte, und der in der That durch nichts mehr begünstigt ward, als durch die außerordentliche Kühnheit der

dogmatischen Systeme, woran man weder glauben, noch sie beantworten kann. [1]) Auf diese Weise traten die besondern Schulen aus ihren Ruinen hervor. Sie erfüllten das vierzehnte Jahrhundert mit ihrer Eifersucht. Die Logik, diese gelehrte Gymnastik, woraus der europäische Geist seinen beherzten Muth geschöpft, artete bei einem sophistischen Kampfe in ein kindisches und gefährliches Spiel aus. Die bis ins Unendliche getheilten Fragen erhoben sich unter den Tritten der Kämpfer gleich Staubwolken. [2]) Die Metaphysik verlor sich in eine unfruchtbare Ontologie, wo die Formalitäten, die Häcceitäten und andere launenhafte Schöpfungen des menschlichen Verstandes die Stelle einnahmen, die den lebendigen Schöpfungen Gottes gehören. [3]) Man befragte nicht mehr die Erfahrung, deren Antworten man nur langsam erhalten konnte, und die für die Wünsche der kampflustigen Meinungen zu unbiegsam war; man suchte andere Orakel in der Lehre des Alterthums, die bestechlicher und die für unfehlbar erklärt wurden. Endlich ward fast einstimmig von allen christlichen Gelehrten die Apotheose des Aristoteles gefeiert. Die heidnische Gottheit begnügte sich nicht immer mit bloßem Weihrauch; sie verlangte Opfer; es war die Darbringung jeder unabhängigen Lehre. [4]) Die Scholastik endigte mitten in diesen Orgien, gleich dem Könige Israels, dessen jugendliche Weisheit die Welt in Erstaunen setzte, und der sein entehrtes Alter in den Tempel fremder Götzen hinschleppte.

Ungefähr gegen die Mitte der Periode, die wir so eben geschildert, beim Herannahen des 14ten Jahrhunderts, zwischen dem Höhenpunkte und dem Anfange des Verfalls, in einem

---

[1]) Brucker, Degerando, Cousin loc. cit.
[2]) Bacon, de dignitate et augmentis scientiarum.
[3]) L. Vives apud Brucker.
[4]) Petrarca, angeführt von Tiraboschi. t. V.

jener feierlichen Momente, wo das Wohlergehen sogar schwermüthig wird, weil es fühlt, wie sein Ende nahe gekommen, um die Stunde des Schwanengesanges mußte die Philosophie des Mittelalters ihren Dichter haben. Denn während die Prosa, vorzüglich die einer todten Sprache, wie die Prosa der Schule es war, die Probe der Zeit erfährt, und bald verdirbt, und nur noch entstellt die Idee zeigt, die sich darin vergraben, so gleicht die Poesie einem glorreichen Leibe, in welchem der Gedanke unverderblich und immer erkennbar bleibt. Auch hat sie eine bewegliche Form, die in die Massen eindringt und sich in den entferntesten Punkten zeigt. Unsterblichkeit und Volksthümlichkeit sind die beiden göttlichen Gaben, zu deren Ausspendern die Dichter bestellt sind. Die Philosophie Griechenlands hatte an Platon ihren Homer; die Scholastik, die in anderer Hinsicht weniger begünstigt, von einem schnellern Untergange bedroht war, fühlte noch mehr das Bedürfniß eines ähnlichen Trostes. Dem Poeten, der kommen sollte, war also in der Zeit sein Platz bezeichnet, und man muß nur die Ursachen nennen, die ihm denselben im Raume anwiesen. Da sein Jahrhundert bekannt ist, so bleibt noch die intellectuelle Lage seines Landes zu erörtern übrig.

Drittes Kapitel.

Besondere Eigenthümlichkeiten der italienischen Philosophie.

I.

Drei nicht zu trennende Dinge, das Wahre, das Gute und das Schöne, reizen die menschliche Seele durch das Gefühl ihrer actuellen Abwesenheit, und zugleich durch die Hoffnung einer möglichen Annährung zu ihnen. Die Sehnsucht nach dem Guten veranlaßte die Vorarbeiten der ersten Weisen, und der Ursprung der Philosophie war wie ihr Name es beweiset (Φιλο-σοφία) das Werk der Liebe. [1]) Da aber das Gute nicht geübt werden kann, ohne zugleich als wahr angenommen zu werden; so rief die schwankende Ausübung desselben die Spekulation zu Hülfe: man mußte streben, die Wesen zu erkennen, um die Gesetze zu bestimmen, die sie mit einander verbinden. Man konnte sich dem Wahren nicht nahen, ohne von seinem Glanze, der das Schöne ist, getroffen zu werden. Die Harmonie der Wesen, indem sie sich in den Begriffen der Gelehrten abspiegelte, mußte sich auch in ihren Reden zeigen. So

[1]) Das lateinische Wort Studium hat auch einen Doppelsinn, einen intellectuellen und einen moralischen.

war denn die Philosophie der ersten Zeiten in ihrer Richtung moralisch und in ihrer Form poetisch.

Im Schooße der pythagoräischen Schule erschien sie auf diese Weise zuerst in Italien. Die Städte verlangten von ihr Gesetze; später fangen die Metaphysiker von Elea und Empedokles von Agrigent die Geheimnisse der Natur in der Göttersprache. Rom war, wie dies ihr Name bezeichnet, die Kraft, und diese in Thätigkeit gesetzte Kraft wurde das Reich der Welt. Das römische Volk mußte daher vorzüglich mit dem Genius der Thatkraft begabt sein. Dennoch fehlte demselben eben so wenig der Sinn für die Kunst. Auf seinen Tribünen bedurfte es einer wohllautenden Rede, bei seinen Siegen des Gesanges. Sobald sie also in ihre Mauern die Philosophie aufnahm, als die Fremde sich nämlich unter Anführung des Scipio und des Ennius zeigte, und auf diese Weise zu dienen und zu gefallen verhieß, [1] hörte sie nicht mehr auf, sich des gemeinsamen Schutzes der Staatsmänner und der Dichter zu erfreuen. Sie besuchte die Zurückgezogenheit des Cicero, begleitete Seneka in die Verbannung, starb mit Thraseas, dictirte dem Tacitus, regierte mit Marc-Aurel und ließ sich in der Schule der Rechtsgelehrten nieder, die alle Wissenschaft der göttlichen und der menschlichen Dinge auf die Bestimmung des Guten und Bösen zurückführte.[2] Sie lud Lucretius, Virgil, Horaz, Ovid und Lucan zu ihrem Unterrichte. [3] Die Systeme des Zeno und Epicur, die mit großer Fertigkeit moralische Schlußfolgen entschieden, und die Traditionen des Pythagoras, die das Gepräge einer unverwelklichen Schönheit trugen, erhielten allein wirklich das römische Bürgerrecht. — Das Christen-

[1]) Polyb., Exempl. Virt. et Vit. cap. 73. — Pers. sat. 6, 10.
[2]) L. 1. Digest. De justitia et jure: „Veram philosophiam, non simulatam adfectantes.“
[3]) Virg. Aen. I et VI. — Horat. l. 2, ep. 2. l. 1, ep. 4. — Ovid. Metam. l. 15. — Lucan. Pharsal. l. 1, l. 2.

thum kam, den Boden Italiens, welcher von so vielen glänzenden Erzeugungen erschöpft zu sein schien, neu zu befruchten. Nach Pantheus, die Biene Siziliens genannt, welcher der erste Gründer der christlichen Schule in Alexandrien war; nach Lactantius und dem heiligen Ambrosius erwachte der kräftige und künstlerische Geist der alten Römer wieder im sechsten und siebenten Jahrhundert in zwei ihrer edelsten Sprößlinge in Boethius und im heiligen Gregorius. Der eine, ein Märtyrer des Bürgermuthes, verstand es, der Philosophie eine wohllautende und tröstende Sprache zu geben; der andere, ein unermüdlicher Papst, hinterließ der Geschichte des menschlichen Geistes seine bewunderungswürdigen Bücher über die heilige Schrift und das unter seinem Namen bekannte Gesangsystem. — In der letzten Zeit hörte die Sonne Italiens nicht auf, Nachfolger der Philosophen, Moralisten, Rechtsgelehrten, Publicisten und Dichter zu bescheinen, welche sich das Philosophiren zur Ehre rechneten. Marsilius Ficinus, der in seinem neuplatonischen Enthusiasmus die Wissenschaft, die Kunst und die Tugend mit einander vermengte; Machiavel, den man nur zu nennen braucht, Vico und Gravina, welche die Grundzüge der Societät entwarfen, der eine mit hieroglyphischen Symbolen, der andere mit derselben Feder, die später die Statuten der Academie der Arkadier schrieb; Petrarka, der gekrönt vom Kapitol herabstieg, um bei dem Schimmer seiner einsamen Lampe Betrachtungen über die Heilmittel des einen und des andern Glückes anzustellen; Tasso, der von den Kämpfen des befreiten Jerusalems bei seinen wundervollen Dialogen ausruhete; und wenn man neuere nicht minder berühmte Namen nennen darf, Manzoni und Pellico.

Man kann also bei den Philosophen jenseits des Gebirges einen doppelten Charakter annehmen, einen antiken, feststehenden, und einen gleichsam nationalen. Denn die Beständigkeit der Gewohnheiten, welche die Persönlichkeit bei den Individuen

ausmacht, begründet auch die Nationalität bei einem Volke. Man kann sagen, daß es eine italienische Philosophie gibt, die in ihrem ursprünglichen Bunde die moralische Richtung mit der poetischen Form zu verbinden wußte; sei es nun, daß der Mensch in diesem vom Himmel gesegneten Lande, in einer so thätigen und milden Natur, auch mehr Leben und mehr Glück in seine Werke hinein legt, oder daß ein höheres Walten Italien auf diese Weise zum Hauptsitze des Katholicismus bestimmte, wo sich eine vortreffliche praktische und poetische Philosophie und die vereinigten und verwirklichten Ideen des Wahren, des Guten und des Schönen begegnen sollten.

II.

Im Mittelalter war die italienische Philosophie nicht weniger blühend und ihrem doppelten Charakter nicht weniger treu. Am Ende des Zeitalters der Barbarei nahmen Lanfranc und der heilige Anselmus, die aus Pavia und Aosta hervorgegangen, Einer nach dem Andern Besitz vom erzbischöflichen Stuhle zu Canterbury, und führten im nördlichen Europa die wiederhergestellten Studien ein. Petrus Lombardus wurde durch die allgemeine Bewunderung von seinem Lehrstuhl auf den bischöflichen Stuhl zu Paris erhoben. Während der Name des Johannes Italus in der Schule zu Konstantinopel geehrt wurde, befragte Gerhard von Cremona, der sich in Toledo niedergelassen, die Wissenschaft der Araber, und lehrte die Spanier, sich von der wissenschaftlichen Beute ihrer Feinde zu bereichern. Bologna war der Sitz einer philosophischen Schule, und es fehlte ihr nicht an Glanz, schon ehe dort juristische Vorlesungen begannen, wodurch es so berühmt ward, und die Logik und Physik wurden im XIII. Jahrhundert dort fortwährend gelehrt.

Padua hatte ihre Nebenbuhlerin um nichts zu beneiden,[1]) Mailand zählte nahe an zweihundert Lehrer der Grammatik, der Logik, der Medizin und der Philosophie.[2]) Zuletzt ward der Ruf der Denker der Halbinsel in allen Staaten des Festlandes so groß, daß er hinreicht, den Ursprung der neu erscheinenden Systeme zu erklären, und daß z. B. Arnold von Villanova für den Adepten einer pythagoräischen Schule galt, welche in den Hauptstädten von Apulien und von Toscana zerstreut lebte.[3]) Die übersprudelnde Kraft der italienischen Philosophie offenbarte sich vorzüglich in dem denkwürdigen Kampfe, der sich entspann und der gleicherweise, wie der zwischen Kirche und Staat, während mehr als zweihundert Jahren zwischen den orthodoxen Systemen und zwischen den feindlichen Systemen fortwährte. Vielleicht lieferten die Lehren der Fratrizellen, die von Wilhelm von Mailand und die der geistlichen Brüder einen Stoff zu interessanten Forschungen, wo die absolute Körper- und Güter-Gemeinschaft, die religiöse Emanzipation der Frauen, die Verkündigung eines ewigen Evangeliums an die modernen Versuche des St. Simonismus erinnern würden. Beschränkt man sich aber auf die rein philosophischen Facta, so begegnet man solchen, worüber man noch mehr erstaunt. Vom Jahre 1115 an waren die Epicuräer in Florenz zahlreich genug, um eine gefürchtete Parthei zu bilden und um blutigen Streit hervorzurufen:[4]) Später erschien dort der Materialismus als öffentliche Lehre der Gibelinen. Die Enkel Averrhoes wurden am Hofe der Hohenstaufen zur selben Zeit aufgenommen, wo eine sarazenische Colonie in Nozera gestiftet ward, vor welcher Rom zitterte.[5]) Friedrich II. sammelte um sich alle verkehrten Meinungen, und

[1]) Tiraboschi, t. IV, lib. 2, cap. 2.
[2]) Flamma, ein mail. Geschichtsschr., angeführt von Tiraboschi ibid.
[3]) Vinc. v. Beauv. und Colomesius, angeführt von Brucker.
[4]) Giovani Villani. Storia, lib. 4.
[5]) Degerando, Hist. comparee, t. IV.

schien eine antagonistische Schule gegen die katholische Lehrweise gründen zu wollen. Diese Schule, welche einige Zeit nach dem Sturze der Dynastie, welche sie beschützt hatte, zum Schweigen genöthigt war, gewann wieder an Kraft, als ein anderer Kaiser, Ludwig von Baiern, von den Alpen herabstieg, um die Krone von einem Gegenpapste in Empfang zu nehmen. Als darauf Petrarka in seinen Reden den heiligen Paulus und den heiligen Augustinus anführte, erregte er ein verächtliches Lächeln auf den Lippen der Gelehrten, die ihn umgaben, welche Verehrer des Aristoteles und der arabischen Commentatoren waren. [1]) Diese irreligiösen Theorien beeilten sich, sich in eine raffinirte Wollust zu verwandeln: sie hatten Dichter, um diese zu besingen. Aber auch die Wahrheit blieb nicht ohne Vertheidiger; für sie wurden zwei Männer erweckt, denen wir schon als den größten Männern ihres Jahrhunderts begegneten, der heilige Thomas von Aquin und der heilige Bonaventura, die man hier als einen zweifachen Ruhm Italiens in Erinnerung bringen muß. Beide tiefe Moralisten, waren sie zugleich dichterisch Begeisterte, der eine, als er die Hymne verfertigte, woran einstens Santeuil verzweifeln sollte, der andere, als er den von Corneille übersetzten Lobgesang schrieb. Aegidius Colonna bekämpfte auch den Averrhoismus mit derselben Feder, welche den Königen Unterricht ertheilte. Albert von Brescia veröffentlichte drei ethische Abhandlungen in der Volkssprache. [2]) Man müßte noch Jacob von Ravenna, Alexander von Alexandrien und andere anführen, die zu ihrer Zeit geehrt wurden und die beweisen, welch' eine trügerische Verheißung der Beifall der Menschen ist.

Von allen Städten aber, die am Fuße der Apenninen ruhen, kann keine sich einer glücklicheren Fruchtbarkeit rühmen, als das

---

[1]) Petrarca, angeführt von Tiraboschi, t V.
[2]) Dell' amore e dilezione di Dio. Della consolazione e del consiglio. Ammaestramento di dire e di tacere.

schöne Florenz. Durch Bürgerkriege zerrissen gab sie sich, wenn sie in ihrem Schmerze gebar, unsterbliche Kinder. Außer des Lapo Fiorentino, der die Philosophie in Bologna lehrte, des Sandro de Pipozzo, Verfasser einer ökonomischen Abhandlung, deren Erfolg volksthümlich ward, sah sie die Geburt des Brunetto Latini und Guido Cavalcanti.[1] Brunetto, ein Notarius der Republik, wußte der Wissenschaft mit Nutzen zu dienen, ohne sein Staatsamt zu vernachlässigen; er übersetzte die Ethik des Aristoteles ins Italienische; er redigirte unter dem Titel Tesoro eine Encyclopädie der Wissenschaften seiner Zeit und gab in seinem Tesoretto das Beispiel einer didactischen Poesie, wo weder die Genauigkeit des Gedankens fehlte, noch die Anmuth des Ausdrucks. Guido Cavalcanti wurde als Fürst der Leyer begrüßt: einem Gesange, den er auf die Liebe dichtete, ward die Ehre mehrerer Commentare zu Theil, woran die geehrtesten Theologen ihre Hand zu legen nicht verschmäheten. Er würde auch als Philosoph geehrt worden sein, wenn seine Orthodoxie tadellos geblieben wäre.[2] Das Verdienst zweier solcher Bürger reichte hin, um eine Stadt zu ehren, die schon berühmt war; ein dritter war indessen nahe, der sie alle vergessen machte.

III.

Die Philosophie des XIII. Jahrhunderts mußte also von Italien den Dichter fordern, dessen sie bedurfte; Italien aber mußte ihn geben, geprägt mit dem Stempel der Nationalität, mit einer gleichmäßigen Fülle des denkenden und thätigen

[1] Tiraboschi, t. IV.
[2] Boccacio, angeführt von Sismondi. Hist. des répub. italiennes, t. IV, 199.

Vermögens ausgestattet und mit einem ebenso außerordentlichen moralischen, als litterarischen Takte begabt. Es mußte sich irgendwo eine Seele finden, in welcher diese Anlagen durch die Natur harmonisch geordnet, durch die Prüfungen eines durch die Vorsehung vorherbestimmten Lebens noch entwickelt wurden, und die für die äußere Thätigkeit empfänglich immer die nöthige Energie hatte, diese Eindrücke zu sammeln und eigenthümlich wieder hervorzubringen.

Viertes Kapitel.

Dantes Leben, seine Studien und seine Naturanlagen. Allgemeine Skizze der göttlichen Komödie. Die Stelle, welche das philosophische Element darin einnimmt.

I.

Im Jahre 1265 ward unter übeln Vorbedeutungen in dem Hause eines Verbannten ein Kind geboren; dieses Kind war Dante. Denkwürdige Begebenheiten umgaben seine Wiege. Der Kreuzzug nach Tunis, das Ende des großen Zwischenreichs durch die Erwählung Rudolphs von Habsburg, das zweite Conzilium zu Lyon, die Sizilianische Vesper, der Tod des Ugolino waren die ersten Unterhaltungen, denen sich sein Ohr öffnete. Er sah die Spaltung seines Vaterlandes zwischen den Guelfen und den Gibelinen, von denen die einen Repräsentanten der italienischen Unabhängigkeit und der Communal-Freiheiten waren; die andern Vertheidiger der Feudal-Rechte und der alten Oberherrschaft des röm. Reiches. Die Ueberlieferungen seiner Familie fesselten ihn an die Sache der Guelfen.[1] Als er in

[1] Memorie per la Vita di Dante. — Lionardo Aretino, Vita di Dante.

ihren Reihen zu Campaldino, wo sie siegten, kämpfte, kleidete er sich in das Gewand des Ruhmes (1289). Bald nachher wohnte er den Zwistigkeiten der siegenden Parthei bei, als unter dem stürmischen Gerichtshofe von Giano Della Bella (1292) die Constitution der Commune modifizirt, der Adel von der Magistratur ausgeschlossen und die Interessen der Republik den Händen der Demokraten übergeben wurden.[1] Mit verschiedenen diplomatischen Sendungen beauftragt, erwartete ihn, als er wieder in seinem Vaterlande erschien, die höchsten Ehren und die ärgsten Gefahren. Als er das Amt eines Prioren (1300) bekleidete, sah er den Adel und die Bürger auf's Neue unter den Namen der Schwarzen und der Weißen in den Kampf treten. Seine Theilnahme für die letztern zog ihm die Feindschaft der erstern zu. Während er nach Rom ging, ihren Einfluß zu bekämpfen, riefen sie Karl von Valois, den Bruder Philipp des Schönen, nach Florenz. Es schien dem Prinzen eines königlichen Hauses nicht ungeziemend, gegen die Auctorität eines großen Bürgers in den Kampf zu treten. Der Prinz trug den Sieg davon, aber er entehrte den Namen Frankreichs und sich selbst, als er gegen den Anführer der Weißen die Acht aussprach. In einem Zeitraume von einigen Monaten wurden in Italien unter dem Schutze der Lilien zwei feierliche Ungerechtigkeiten verübt: die Verbannung Dantes und die Wegführung Bonifazius VIII.[2] Dante fluchte seinen Richtern, aber nicht seinem Vaterlande. Das schmerzliche Andenken, welches er an dasselbe bewahrte, begleitete ihn, als er von Stadt zu Stadt herumirrend am Heerde der Marquisen von Lunigiane und am Hofe der Skaliger in Verona das Brod der Gastfreundschaft stets bitter fand. Bald durch Gewalt, bald durch Bitten strebte er auf allen möglichen Wegen, außer

[1] Giov. Villani, lib. 7, ann. 1292. Dino Compagni, bei Muratori.
[2] Id. ibid.

auf denen, auf welchen er hätte kriechen müssen, [1]) in die geliebten Mauern, die Hürde seiner ersten Jahre, heimzukehren. [2]) Und wenn er scheinbar in das Lager der Gibelinen überging, als seine gesunkenen Erwartungen ihm keine andere Zuflucht übrig ließen, so geschah dies nur, weil er hoffte, die Sache der Freiheit, wofür er gegen sie gekämpft, dort wieder zu finden, da die durch die Unvorsichtigkeit der Gueifen erbetene Einmischung Frankreichs Italien mit einer neuen Gefahr bedrohte. Oder besser gesagt, diese beiden mit einander kämpfenden Partheien hatten oft mitten in ihren innerlichen Kriegen ihren Sinn geändert: sie blieben gleichsam Worte einer unglücklichen Vorbedeutung auf Standarten, um welche sich nur Eigennutz, Leidenschaften und Verbrechen sammelten. Dante bestrafte fortwährend die Frevel beider Partheien durch eine gleiche Verwerfung [3]) und suchte in einer höhern Region die sozialen Gesetze, denen er ergeben war. Denn das Bedürfniß, sich in die Angelegenheiten seiner Zeit einzumischen, das ihn schon in so ungewöhnliches Unglück gestürzt hatte, verließ ihn niemals: er starb 1321 in Ravenna, als er eben eine diplomatische Sendung nach Venedig beendigt hatte. Auch seinen letzten Tagen fehlte der Lärm der Menschen und der Dinge nicht: Revolutionen, welche die meisten Republiken in Herrschaften verwandelten; die Siege in Flandern und in der Schweiz; die Kriege Deutschlands, Frankreichs und Englands, die zu Anagni beleidigte päpstliche Gewalt, die Verdammung der Templer, die Verlegung des heiligen Stuhles nach Avignon. Solche traurige Ereignisse, die schon hingereicht hätten, in Dantes Gedächtnisse

---

[1]) Memorie. Fauriel hat in seiner interessanten Biographie Dantes, womit er die Revue des deux mondes bereichert hat, den wundervollen Brief bekannt gemacht, in welchem der Dichter sich weigert, unter demüthigenden Bedingungen in sein Vaterland heim zu kehren.
[2]) Paradiso, XXV, 2.
[3]) Paradiso, VI, 45

scharfe Bilder zurückzulassen, wenn er nur deren Zeuge geblieben, mußten, wenn er eine Rolle dabei übernahm, sein Bewußtsein mächtig bewegen. Denn das moralische Gefühl, das beim Anblicke des Rechtes und des Unrechtes erwacht, wird gesteigert, wenn es sich mit dem einen verbindet, sobald es sich von dem andern unterdrückt fühlt. Das Böse lernte er durch Erleiden kennen, die einzige Schule, wo tugendhafte Menschen es kennen zu lernen vermögen; das Gute durch die Freude, die man bei Ausübung desselben empfindet; er wallte es mit einem feurigen und folglich mit einem mittheilsamen Willen. Daher mußte er suchen, es um sich in der ganzen Sozietät zu verwirklichen, Kraft seiner verallgemeinernden Tendenzen, welche den Staatsmann ausmachen. Später war das Andenken an seine großmüthigen Absichten gleichsam ein Gefährte seiner Verbannung, in dessen Unterhaltung er eine Rechtfertigung seines politischen Benehmens und die Entschuldigung und den Trost für sein Unglück fand. [1])

II.

In Verbannung zu gerathen und dort zu sterben, habe Aemter einzunehmen und unzähligen Unglücksfällen zu unterliegen, dies war das Schicksal Vieler, und es sind nur die Seiten, wo Dante mit der Masse zusammenstößt und in derselben verschwinden würde, hätten nicht mitten zwischen diesen Unruhen des öffentlichen Lebens andere Verhältnisse ihm ein inneres Leben bereitet, dessen Geheimniß man durchdringen muß. In der That, nach den Gesetzen, welche die geistige Welt regieren, bedarf es zur Erhebung einer Seele der Anziehung

[1]) Inferno, XXVIII, 39.

einer andern Seele. Diese Anziehung ist die Liebe, welche in der Sprache der Philosophen Freundschaft und in der des Christenthumes Charitas heißt. Dante sollte Aehnliches erfahren. Mit neun Jahren, in einem Alter, dessen Unschuld noch nichts Unreines vermuthen läßt, begegnete er bei einem Familienfeste einem Kinde voll Anmuth und Adel.[1] Dieser Anblick erzeugte eine Neigung in ihm, die hienieden keinen Namen hat und die er während der gefahrvollen Zeit seines Jünglingsalters nur noch zarter und reiner bewahrte. Es waren Träume, in denen Beatrix ihm strahlend erschien, es war ein unaussprechliches Verlangen, ihr zu begegnen: in einem Gruße von ihr, in einer Neigung ihres Hauptes bestand sein ganzes Glück. Furcht und Hoffnung, Trauer und Freude bildeten und läuterten sein Gefühl bis zur äußersten Zartheit, und befreiten ihn allmählig von den gewöhnlichen Sorgen und von dem gewöhnlichen Verkehr. Als aber Beatrix in vollem Glanze ihrer Schönheit und Jungfräulichkeit von der Erde schied, da folgte er ihr mit dem Gedanken in jene unsichtbare Welt, deren Bewohnerin sie geworden, und es war ihm wohlthuend, sie mit allen Blüthen der Unsterblichkeit zu schmücken; er umgab sie mit dem Gesange der Engel, er setzte sie zunächst dem Throne Gottes. In der Betrachtung dieser glorreichen Verklärung vergaß er ihren Tod.[2] So nahm diese Schönheit, die sich ihm unter wirklichen Formen gezeigt hatte, einen idealen Typus an, der seine Einbildungskraft erfüllte, die ausdehnen und sie nach Außen entfalten mußte. Er verstand zu sagen, was in ihm vorging, er konnte die innern Gesänge der Liebe aufzeichnen und so wurde Dante Dichter.[3] Als die Begeisterung ihn einmal heimgesucht, da ward es ihm leicht, sie unter den günstigen Umständen, die ihn umringten, festzuhalten. In einer

[1] Boccacio, Vita di Dante. — Dante, Vita nuova
[2] Vita nuova — [3] Purgatorio, XXIV, 19

Zeit, wo Florenz drei jener Denkmäler errichtete, die ihr den Namen der Schönen verliehen, den alten Pallast, Santa Croce und die Kathedrale, mitten in einer zauberischen Atmosphäre, in welcher alle Künste aufblühten, war er ein Zeitgenosse des Guido Cavalcanti, des Giacopone da Todi, des Dante de Majona, des Cino da Pistoja, deren poetische Accorde sich herausforderten und sich wie ein Concert ohne Ende antworteten. Er war ein Freund des Tonkünstlers Casella, des Baumeisters Arnolfo und des Malers Giotto.

III.

Dies reichte nicht hin, und Dante mußte sich noch von einer andern Seite der Bewunderung der Nachwelt zeigen. Brunetto Latini, der bei seiner Geburt war und sein Horoskop stellte, wollte das Verkündete auch wahr machen. Er machte sich zu seinem Lehrer und diente ihm statt seines zu früh verlornen Vaters. Er lehrte ihn die ersten Elemente der verschiedenen Wissenschaften, die er in seinem Tesoro [1] vereinigt hatte. Durch seine Sorgfalt ward Dante früh in die Kenntnisse fremder Sprachen eingeweiht. Das Griechische war ihm nicht ganz fremd, und wenn er auch nicht hinlängliche Fortschritte machte, um den Original-Text mit Leichtigkeit zu lesen, so fehlten ihm doch die Uebersetzungen nicht. [2] Mit der lateinischen Litteratur war er vertraut, und unter die Autoren, deren tägliche Unterhaltung seine Einsamkeit belebten, rechnete er den

[1] Inferno, XV, 19, 28, 41.
[2] Mit vielem Glücke führt er griechische Etymologieen an in seiner Zueignung des Paradieses an Cangrande und in seinem Convito, lib. 4, cap. 6. Siehe auch das Sonnet:
„Ponti sera e mattia contento al desco . . .“

Birgil, dessen Aeneide er vollständig kannte, Ovid, Lucan, Statius, Plinius, Frontinus und Paul Orosius. [1]) Die verschiedenen romanischen Idiome theilten seine Aufmerksamkeit. Er liebte spanische Verse anzuführen und dichtete deren in provenzalischer Mundart. [2]) Es ist nicht zu bezweifeln, daß er das Französische kannte; vorzüglich aber erforschte er die italienischen Mundarten mit einer rastlosen Ausdauer, und die seit dem für die Litteratur gebildete Form der Sprache war nicht das wenigst rühmliche seiner Werke. [3]) Die Rhetorik und die Geschichte, die Physik und die Astronomie, die er bis zu den weitreichensten Entdeckungen arabischer Beobachter verfolgte, stritten sich auch um seine Muße. Genöthigt, unter den verschiedenen Künsten zu wählen, unter deren Titel die Einwohner von Florenz sich theilten, ließ er sich bei der Zunft der Aerzte einschreiben. Diese Eigenschaft war nicht angemaßt und die Vielseitigkeit seines Unterrichts würde es ihm ohne Ungerechtigkeit gestattet haben, auch den Namen eines Rechtsgelehrten anzunehmen. [4]) Unter so fruchtbaren Vorbereitungen verfloß seine Jugend. Beatrizens Tod (1292) veranlaßte ihn, tröstende Gedanken in einigen Schriften des Cicero und Boethius zu suchen; aber er fand hier mehr; er fand die ersten Spuren einer Wissenschaft, der er sich noch nicht genaht hatte, und die gewissermaßen am Ziele seiner Vorbereitungs-Studien ihn erwartete; er fand die Philosophie. Von nun an verfolgte er sie in den öffentlichen Streitigkeiten jener, die für Philosophen

---

[1]) Dante, de Vulgari Eloquentia, l 2, c 6.

[2]) Ibid passim. Die zweite Canzone des 2. Buchs seiner Sammlung ist in provenzalischer, in lateinischer und in italienischer Sprache abgefaßt.

[3]) Dieses bildet den Hauptgegenstand seiner Abhandlung:
„de Vulgari Eloquentia."

[4]) Memorie per la vita di Dante. — Purgator, XXV. Siehe die gelehrte Dissertation von Barchi über diese Stelle; und das ganze Buch: „de Monarchia."

galten, in den geistlichen Schulen, beim Lesen, dem er sich mit so großem Eifer hingab, daß sein Gesicht lange davon angegriffen war, und bei seinen Betrachtungen, die durch keinen äußeren Lärm gestört werden konnten. [1]) Die Führer, deren Spuren sein rastloser Gedanke mit Ungeduld verfolgte, waren in der Art, wie die beiden Uebersetzungen des Aristoteles, vielleicht auch einige Dialogen des Plato, die Schriften des heil. Augustinus und des heiligen Gregorius des Großen, Avicennas und das Buch de causis, des heiligen Bernhardus, die Werke Richards von St. Victor, des heiligen Thomas von Aquin und Aegidius Colonna. Indessen hielt ihn, beim Eingange der Metaphysik, das Geheimniß der Schöpfung lange auf und machte, daß er sich vorzugsweise der Moral zuwandte. [2]) Nach einem Zeitraume von $1\frac{1}{2}$ Jahre ward die Philosophie seine ausschließliche Herrin, und um in seiner Sprache zu reden, die Dame seines Gedankens. Nun fand er die intellectuelle Sphäre von Florenz zu beschränkt; er suchte an den Universitäten Italiens und jenseits der Berge den Austausch des lebendigen Wortes und die Wohlthat des mündlichen Unterrichts, der besser als der todte Buchstabe der gerühmtesten Schriften die Gabe besitzet, den Geist zu befruchten. Aehnliche Beweggründe führten vormals die Weisen Griechenlands in die Schulen der Phönizier und Egypter. Dennoch kann man die Zeiträume und die Grenzen der Reisen Dantes nicht mit Gewißheit angeben. Mehre Städte der Halbinsel, Padua, Cremona, Bologna und Neapel haben die Ehre in Anspruch genommen, ihn unter die Zahl ihrer Schüler gezählt zu haben, und die berühmtesten Länder der Christenheit, Deutschland und Frankreich, Flandern und England wollen, daß sein Weg durch ihre Länder geführt habe. Es scheint, als fände sich in seinen Schriften ein Reisetagebuch,

[1]) Dante, Convito, lib. II cap. 13, III, 9.
[2]) Convito. IV. 1.

das, indem es durch Arles, Paris, Brügge und London führt, etwa in Oxford sein Ziel fand. [1]) Seinen Aufenthalt in Paris kann man indessen nicht mehr in Zweifel ziehen. Dort, in der Straße du Fouarre und auf dem Strohe, worauf sich die Menge der Studirenden niederließ, wohnte er, der unsterbliche Schüler, dem Unterrichte des P. Sigiers bei, den er der Vergessenheit entriß. [2]) Als er sich berechtigt glaubte, die Würden der Schule zu erwerben, bestand er mit den üblichen Feierlichkeiten eine theologische Disputation de quolibet, wo er ohne Unterbrechung auf vierzehn Fragen antwortete, die aus verschiedenen Materien entnommen, von den geschicktesten Gelehrten mit Argumenten dafür und dawider aufgestellt worden. Er las und commentirte auch öffentlich den Petrus Lombardus und die heil. Schrift und unterwarf sich allen in der theologischen Fakultät erforderlichen Prüfungen. Als er zu den höchsten Graden zugelassen werden sollte, fehlte ihm das Geld zu den Aufnahme-Gebühren. [3]) Die Pforten der Universität schlossen sich vor ihm, wie die seines Vaterlandes, und auch die Wissenschaft hatte für ihn ihre Dornen. Verließ er auch Paris, ohne die Würden zu empfangen, deren man ihn fähig erachtet, so blieb ihm doch eine nicht zu bestreitende Gelehrsamkeit und die Liebe zu den ernsten Studien: und wenn, wie es zu denken erlaubt ist, der Glanz academischer Siege ihm nicht gleichgültig war, so wurden seine Wünsche doch später erfüllt. Nach zwanzigjähriger Verbannung, gebleicht durch das Alter, von der doppelten Majestät des Unglücks und des Ruhmes gekrönt, sah man ihn in der St. Helena Kirche zu Verona vor bewundernden Zuhörern eine Thesis „de duobus elementis aquae et terrae" vertheidigen. Ein Jahr später, als man in Ravenna sein Leichenbe-

[1]) Inferno, IX, 38; XII, 40; XV, 2. Paradiso, X, 47. etc.
[2]) Paradiso, X, 47.
[3]) Boccaccio, Vita di Dante. Johannes von Serravalle, Bischof von Imola in seinem von Tiraboschi t. V. angeführten Commentar.

gängniß feierte, ließ sein letzter Beschützer, Guido Novello, der Herr von Polenta, auf seinen Sarg eine Lorbeerkrone legen. [1])

Also führte Dante so zu sagen ein drittes Leben, das den wissenschaftlichen Arbeiten gewidmet war, und das auch seine ungleichen Phasen, seine trüben und seine heiteren Tage hatte. Die politischen Leidenschaften und die Neigungen seines Herzens waren nicht ausreichend, ihn ganz an sich zu reißen. Es blieb ein weiter Raum in ihm, welcher von Lärm der Meinungen und von der Verführung der Sinne nicht eingenommen werden konnte, wohin sich seine Intelligenz wie in ein Heiligthum zurückzog, und der Wahrheit einen ausschließlichen Cultus darbrachte. Dieser Cultus beschränkte sich nicht auf eine Wissenschaft, er umfaßte die absolute und vollständige Wahrheit. Denn umfassendes Wissen und Höhe des Standpunktes können als Grundelemente eines philosophischen Geistes angesehen werden.

IV.

So begegneten sich bei Dante, und entwickelten sich unter Begünstigung einer dreifachen Existenz jene drei Vermögen, die in einem gewissen Verhältniß verbunden das Genie ausmachen: die Intelligenz zum Wahrnehmen, die Einbildungskraft zum Idealisiren, der Wille zum Ausführen. Es bleibt nun noch zu sagen, durch welche geheimnißvolle Bande diese sich unter einander verbanden, sich zu einer völligen Einheit verschmolzen, und wie eine dreifache Bestimmung auf einem einzigen Haupte ruheten, das sie zwar niederbeugen, aber nicht erdrücken konnten.

[1]) Memorie per la vita di Dante.

Statt daß die gewöhnliche Erziehung, indem sie einer jeden unserer Vermögen eine abgesonderte und oft eine ausschließliche Pflege angedeihen läßt, sie theilt und schwächt, hatte Dante, der stolze und unabhängige Geist, die seinigen wachsen, mit einander spielen, sich gegenseitig ihre Hülfsquellen borgen und zuweilen so die Rollen wechseln lassen, daß die interessantesten Gegensätze daraus hervorgingen. Bald ist er Staatsmann, der in der Sprache der Weisen, oder in der der Musen sich an die Fürsten und an die Völker wendet, die bei der Stimme der gewöhnlichen Rathschläge taub geblieben sind. [1] Bald ist er Dichter, der bei den ernsten Beschäftigungen der Wissenschaft den zarten Sinn für Naturschönheiten, die Wärme großmüthiger Bewegungen und einen kindlichen Glauben, den Lächeln erregt, nicht verloren hat; er beugt sich voller Liebe vor den klassischen Tugenden des Cato, er glaubt an die Schilde, die Numa vom Himmel fallen sah, ja wie an die Gänse des Kapitols. [2] Vorzüglich aber findet man den Philosophen, der bereit ist, Rechenschaft zu geben von jedem Reim, der seiner Feder entschlüpft, der einen religiösen Ernst zur Vollendung seines poetischen Werkes mitbringt, der in der Sammlung von seinen Studien die Begeisterung abwartet, der eine gelehrte Reminiscenz oder den Schlußsatz eines langen Raisonnements unter seinen kühnsten Bildern verbirgt. Seine Gewissenhaftigkeit ging so weit, daß er professo die Sonnette und Balladen, worin seine jugendliche Begeisterung sich versucht, durch eine strenge logische Analyse erklären wallte. [3]) — Kräftig durch jene wahre Kraft, die nicht Starrheit ist, die biegsam, weil sie lebendig ist, wußte Dante sich der Pflicht

[1]) De Monarchia. Purgatorio, VI. Paradiso VI. etc.
[2]) Purgatorio, I. Convito, IV. 5, 28 „O sacratissimo petto di Catone, — chi presumerà di te perlare!“ De Monarchia, II.
[3]) Vita nuova, passim. Lionardo Aretino, vita di Dante.

und dem Bedürfnisse anzubequemen, und Alles auf seine beharrlichen Vorarbeiten zurückzuführen. Er war niemals der Meinung, daß die Pflege der Wissenschaft ein Priesterthum sei, das von öffentlichen Aemtern befreit. Dem Vaterlande entzog er seine Zeit nicht, um sie zu selbstflüchtiger Muße zu verwenden. Seine sonst wenig verschwenderische Beredsamkeit strömte, ohne ihn zu gereuen, in den Rathsversammlungen der Stadt, wie sein Schweiß und sein Blut unter deren Fahnen. Es war jener Ehrgeiz, sich für das allgemeine Wohl, so zu sagen, zu vervielfältigen, welches gemeinlich ungeschickten Händen anvertraut ist, der ihn eines Tages, als er zögerte, ob er eine diplomatische Sendung annehmen sollte, zu dem Ausrufe brachte: »Wer wird gehen, wenn ich bleibe? Wer wird bleiben, wenn ich gehe?« [1]) Auch wußte er den sanften Anforderungen des Privatlebens zu genügen. Die Freundschaft fand ihn bei jeder Gelegenheit treu: seine schwermüthige Stirn erheiterte sich in Gesellschaft von Frauen und jungen Leuten, und man rühmte hier die Anmuth seiner Formen und die Höflichkeit seiner Reden. Da er sich nicht in ein stolzes Geheimniß verhüllte, so verschloß er sich nicht in einer eifersüchtigen Besonderheit; er verschmähte es nicht, wo er Lehrer finden konnte, die Künste, wie die Musik und das Zeichnen zu üben. [2]) Eine seltene Mäßigung, eine Gegenwart des Geistes, welche auf der Stelle die flüchtigsten Gelegenheiten, eine Erfahrung zu machen, erfaßt; eine Aufmerksamkeit, der nichts die Beute entreißen konnte; endlich ein Gedächtniß, das die schmerzliche Nothwendigkeit des Wieder-

[1]) Boccacio, Vita di Dante: „S'io sto chi va? e s'io vo chi sta?“

[2]) Ibid. Villani, hat irgendwo, wo er von ihm spricht, zwar gesagt, (Storia, l. IX, c. 134): „Filosofo mal grazioso.“ Man kann aber annehmen, daß er hier die schlimmen Momente des Dichters schildert; solche z. B. die er zwischen den Höflingen und Possenreißern an den Höfen irgend eines Großen zubringen mußte. Siehe auch memorie per la vita di Dante.

holens nicht kannte, gestattete ihm, seine Lieblingsstudien fortzusetzen, und machte, daß es schien, als ob die Zeit ihm weniger karge Stunden zutheile. So sah man ihn in der Hauptstraße von Siena über ein Buch gebeugt ganz untheilnehmend, während der ganzen Dauer eines Volksfestes, das er gar nicht bemerkte.[1]) Da aber die menschliche Natur immer irgendwo die Ur-Wunde verrathen muß, von der sie getroffen, so wurden die schönen Eigenschaften Dantes oft durch ihr Uebermaß entehrt. Mitten in den Bürgerkriegen ward sein Haß gegen Ungerechtigkeiten ein blinder Zorn, der selbst dem Irrthume nicht mehr zu verzeihen wußte. Man sagt, er habe dann in der Verwirrung seiner Sinne Steine gegen Frauen und Kinder geschleudert, die er sein Vaterland verläumden gehört. Einwürfe seiner Gegner voraussehend, sagte er in einer philosophischen Erörterung: »Nicht mit Beweisgründen, mit dem Messer in der Hand muß man jene frechen Lehren bekämpfen.«[2]) Zu gleicher Zeit widerstand seine außerordentliche Empfänglichkeit, obgleich sie durch das Andenken an Beatrix beschützt ward, wenig den Verführungen der Schönheit. Die Sammlung seiner lyrischen Dichtungen hat die Spuren seiner vorübergehenden Neigungen bewahrt, die er vergebens durch erfindungsreiche Auslegungen halb zu verschleiern strebt.[3]) Sogar das Studium, welches die Zuflucht so vieler schwer geprüften Seelen ist, hatte für ihn seine Fallstricke. Die Selbstkenntniß, die von den alten Weisen so sehr empfohlen wird, hat für große Geister ihre Klippen; sie setzt sie der Gefahr aus, schon in Voraus die

---

[1]) Boccacio, ibid.

[2]) Id, ibid. Convito, IV, 14: „Risponder si verrebbe non colle parole ma col coltello a tanta bestialità."

[3]) Canzoni, passim. Convito, II. Dionisi hat im vollen Ernste die Meinung unterstützt, welche Dantes Geliebten für eben so viele Allegorien und Gentucca für eine bloße Figur der weißen Parthei hält.

Bewunderung der Nachwelt zu theilen. Dantes Freunde bedauerten, daß er ihnen nicht die Sorge für seinen Ruhm überlassen. Denn man fühlt sich verletzt, wenn man sieht, wie er sich um Ehren bemüht, die seiner nicht würdig sind. In seinen Schriften ist ein oft ungestümes Wissen, welches den Beifall durch Ueberraschung und durch willkührlich dunkle Redensarten herausfordert, die den einfachen Leser demüthigen, unmöglich zu verkennen. Diese Fehler führen ihre Leiden mit sich. Denn indem sie den Schriftsteller weniger zugänglich machen, rauben sie ihm auch oft jenes trauliche und vorzüglich erwünschte Lob, was man auf den Lippen der Menge eineentet. [1]) Diese Schwächen haben indessen sie auszulöschen, ein wunderbares Geheimniß: die Reue. Im XIII. Jahrhundert kannte man noch wenig die heut zu Tage so gewöhnliche Kunst, das Laster durch gefällige Grundsätze zu rechtfertigen. Früh oder spät kam man, von der Religion die Buße und die Gnade zu erflehen, deren unsterbliche Spenderin sie ist. So machte es der Dichter: und in einem seiner schönsten Gesänge zeigt er sich selbst »die Augen niedergeschlagen wie ein Kind, das seine Fehler einsieht« und bekennt im Angesichte der versammelten Jahrhunderte die Verirrungen seiner Jugend. [2]) Später hinterließ er als letztes Testament jene Hymnen an die Jungfrau, wo er die Thränen seines Herzens als Lösegeld für die schlecht verlebten Tage anbietet. Er wollte auf seinem Sterbelager mit dem Gewande des heil. Franziskus bekleidet sein. [3]) Das Uebrige ist Gottes Geheimniß, der allein Alles begreifen kann, was in diesem Charakter Ungewöhnliches war; es war einer der merkwürdigsten,

---

[1]) Inferno XXXIV, 30. Purgatorio, 11, 1 etc.

[2]) Purgatorio XXX, 36; XXXI, 12, 22. etc. Siehe auch ebendaselbst XXIV, 14. Er bekennt sich zum Stolze geneigt; ebendaselbst XIII, 43. zum Zorne, XV. in fine.

[3]) Siehe das Sonnet: O madre di virtute. Siehe auch memorie per la vita di Dante.

die jemals hienieden wanderten. Selbst seine Zeitgenossen begriffen ihn nicht. Ihr Erstaunen drückte sich in fabelhaften Erzählungen aus und Dante hatte seine Legende. Man sprach von dem prophetischen Traume, den die Mutter Tages vor seiner Geburt hatte; man bekräftigte die Wirklichkeit seiner Reisen in das Reich der Todten; man verdankte die Unversehrtheit seines zweimal verlornen Gedichtes einem doppelten Wunder: mehrere Tage, nachdem er die Erde verlassen, war er umgeben mit einer leuchtenden Glorie erschienen. [1]) Und wenn es auch nicht erlaubt war, ihm den Weihrauch der Heiligen zu spenden, so hat ihm der des Dichters doch niemals gemangelt.

Dem verschiedenen politischen, poetischen und wissenschaftlichen Wechsel, welchen Dante durchmachte, entsprachen drei Arten von Arbeiten, worin seine unermüdliche Thätigkeit sich offenbarte. Zuerst die Abhandlung de Monarchia, eine gelehrte Theorie über die Verfassung des heiligen Reiches, welche, indem sie die Organisation des christlichen Europas an die Ueberlieferungen des alten römischen Reiches knüpfte, zuletzt den ältesten Ursprung der Macht und der Sozietät in den Tiefen der Absichten der Vorsehung suchte. Zweitens die Rime oder seine lyrischen Dichtungen; die Vita nuova, ein kindliches Bekenntniß aus der Jugend des Schriftstellers und die beiden Bücher de vulgari Eloquentia, ein Entwurf der philologischen Arbeiten, wodurch er aus der lebenden bis dahin verschmähten Sprache ein Werkzeug zu bilden wußte, das würdig war, den schönsten Inspirationen als Form zu dienen. Drittens das Convito oder das Gastmahl, wo er sich die Aufgabe stellt, das zu seltene Brod der Wissenschaft der Menge zugänglich zu machen, und mit einer wohlwollenden Freimüthigkeit die philosophischen Ideen um sich austheilt, die er im Verkehr mit den Weisen des Alter-

[1]) Boccacio, vita. — Benvenuto da Imola Praefatio ad Divin. Comoed.

thums und den neuen Gelehrten gesammelt. [1]) Dieses waren indessen nur Vorspiele oder Episoden. Die Einheit seines Geistes mußte sich in einem einzigen Werke darstellen. Die göttliche Komödie ward entworfen.

V.

Der Rahmen der göttlichen Komödie mußte von den Gewohnheiten des Zeitalters, von den Beispielen der Alten oder vielmehr von der ganzen Vergangenheit der Poesie entlehnt werden. Die Poesie in ihrer höchsten Macht ist eine Anschauung des Unendlichen: sie ist die Wahrnehmung Gottes in seiner Schöpfung, die unveränderliche Bestimmung des Menschen mitten in dem Wechsel der Geschichte dargestellt. Deswegen erscheint sie bei ihrem Entstehen in einem priesterlichen Charakter, indem sie sich sogar dem Gebete und dem religiösen Unterrichte einmischt. Deswegen bleibt sogar zur Zeit ihrer Abnahme das Wunderbare eines der Gesetze der Poesie. Auch hatten seit dem Heidenthume die großen orientalischen Dichtungen wie der Mahabarata, die griechischen Sagenkreise wie die des Herkules, des Theseus, des Orpheus, des Ulysses, der Psyche; die lateinischen Epopeien des Virgil, des Lucan, des Statius, des Silius Italicus und endlich die Werke, welche man philosophische Dichtungen nennen kann, die Republik des Platon und die des Cicero, ihre Reisen zum Himmel, ihre Niederfahrt zum Hades, ihre Schwarzkunst, ihre auferstandenen

[1]) Man könnte noch seine lateinischen Hirtengedichte, die von Dionisi herausgegeben wurden, und seine Thesis de duobus Elementis, die 1508 und 1708 zweimal in Venedig gedruckt wurden, hinzufügen. Diese Werkchen wurden der Ausgabe des Zatta nicht einverleibt.

oder wiedererscheinenden Todten, um die Geheimnisse des zukünftigen Lebens zu erzählen. Das Christenthum mußte noch mehr die Einmischung der übernatürlichen Dinge in die Litteratur, welche sich unter ihrem Schutze bildete, begünstigen. Die Visionen, wovon das alte und das neue Testament angefüllt sind, flößten die ersten Legenden ein. Die Martyrer wurden in ihren Gefängnissen von prophetischen Erscheinungen heimgesucht; die Anachoreten der Thebaïs und die Mönche des Berges Athos hatten Erzählungen, welche in den Klöstern Irlands und in den Zellen des Monte Cassino einen Wiederhall fanden. Die provenzalischen Troubadoure, die Trouveren Frankreichs, die deutschen Meistersänger und die letzten skandinavischen Skalden bemächtigten sich der Thatsachen, welche die Hagiographen geliefert hatten, und fügten den Zauber des Rhythmus und des Gesanges hinzu. Im XIII. Jahrhunderte war nichts berühmter als die Träume der heiligen Perpetua und des heiligen Cyprianus, die Pilgerfahrt des heiligen Makarius Romanus nach dem irdischen Paradiese; die Entführung des jungen Alberik, das Fegefeuer des heiligen Patrik und die merkwürdigen Fahrten des heiligen Brandan. — So stimmten zahlreiche Vorgänger und alle litterarischen Tendenzen seines Zeitalters mit dem Glauben überein, der uns die ewigen Regionen als die Heimath der Seelen, als den natürlichen Aufenthalt des Gedankens bezeichnet. Dante begriff dies, und indem er die Grenzen des Raumes und der Zeit überschritt, um in das dreifache Reich einzugehen, dessen Pforten der Tod öffnet, setzet er von vorn herein den Schauplatz seines Gedichtes in das Unendliche. [1])

Hier fand er sich auf dem Sammelplatze aller Geschlechter, sich desselben Horizonts erfreuend, welcher der des Weltgerichts

---

[1]) Ueber die Vorläufer der göttlichen Komödie gibt es eine interessante nur zu kurze Abhandlung von Foscolo. Edimburgh Review, t. XXX.

sein und alle Familien des Menschengeschlechts umfassen wird. Er wohnte der entscheidenden Lösung des Räthsels der sozialen Revolution bei. Er richtete die Völker und die Häupter der Völker; er stand an der Stelle dessen, der eines Tages aufhören wird, langmüthig zu sein, indem er nach Belieben aus dem Schatze der Belohnungen und Strafen schöpft. Er hatte Gelegenheit, mit dem Prachtaufwande der Epopöe seine politischen Theorien zu entwickeln, und mit jener Zuchtruthe, welche die Propheten zu schwingen nicht verschmähten, die Satyre zu üben. [1]) Wie ein erwarteter Reisender begegnet er hier Beatricen, die ihm einige Tage vorangegangen; er sah sie, wie er sie sich in seinen schönsten Träumen gedacht hatte, er besaß sie in ihrem Triumph. Dieser himmlische Triumph war vielleicht die ursprüngliche und erzeugende Idee der göttlichen Komödie, gefaßt als Elegie, in welcher sich die Schmerzen und die Tröstungen einer frommen Liebe abspiegeln sollten. [2])

Endlich erkannte er diesen Ort als den normalen Gesichtspunkt aller Dinge an; er beherrschte die Schöpfung, in welcher kein verborgener Schlupfwinkel ihm entgehen konnte; er fand sich aufgefordert, die ungeheure Verschiedenheit seiner Kenntnisse und die Tiefe seiner Wahrnehmungen zu zeigen; er konnte als didactischer Poet das ganze System seiner wundervollen Philosophie entwerfen.

Nun aber durfte die Philosophie mit dem Ernste ihrer gelehrten Formen nur einen beschränkten Raum einnehmen und ließ sich mit den andern Elementen dieses Gedichtes nicht günstig einigen. Es bedurfte eines Mittels, wodurch sie sich umbilden und sich durch eine innige Zerschmelzung über alle Theile

---

[1]) Psalm. passim. Isaia, X, XLIV, 12 etc.

[2]) Dante, Vita nuova, in fine: „Apparve a me una mirabil visione nella, quale io vidi cose che mi fecero proporre di non dir più di questa benedetta (Beatrice) in fino a tanto che io non potessi piu degnamente trattar di lei.“

des Ganzen verbreiten ließ. Dieses Mittel war die Symbolik, ein philosophisches Verfahren, weil es auf dem unbestreitbaren Gesetze der Ideen-Association beruht und übrigens außerordentlich poetisch ist. Denn während die Prosa den aufgestellten Gedanken unmittelbar unter das Zeichen des Wortes stellt, stellt die Poesie Bilder auf, welche selbst die Zeichen eines höheren Gedankens sind. Aber das bestimmte Bild, um als Ausdrucksmittel zwischen dem Worte und dem Gedanken zu dienen, darf nicht zufällig gewählt werden, noch viel weniger darf es durch willkührlich geeinigte fantastische Züge gebildet sein. Dieses Bild muß aus dem Gebiete der Wirklichkeit entnommen sein, es muß eine treue Analogie mit der Idee darbieten, welche es darstellt, damit man der ursprünglichen Bedeutung des Wortes gemäß ein Symbol (συμ-βολον) darin finde, nämlich eine Zusammenstellung. Die Zusammenstellungen der Art sind zahllos in der Natur. Der Gesang der Vögel ist das Zeichen des Tages, und die aufblühende Blume, die der Jahreszeit; der Schatten eines Rohrs auf dem Sande mißt die Höhe der Sonne am Himmel. Die Dichter alter Zeit hatten Sinn für diese allgemeine Harmonieen: alle Dinge schienen ihnen von diesen Beziehungen umgeben; für sie war jeder Vergleich wichtig und sie bekannten als einen positiven Glauben die Mythen, die sie sinnreich erklärten. Dasselbe gilt von der heiligen Schrift: ein jedes Ereigniß hat darin eine reale Existenz und eine bildliche Bedeutung: eine jede ihrer berühmtesten Personen spielt darin eine historische Rolle und bekleidet zugleich ein prophetisches Amt. Dantes Geist, der mit biblischen Ueberlieferungen genährt war, mußte auf diese Weise verfahren. Die Personen, die er auftreten läßt, sind in seinen Gedanken wirklich und in seiner Absicht bildlich; es sind Ideen, die Fleisch und Blut angenommen, es sind lebendige Figuren. [1])

[1]) So stellen Rachel und Lia, Maria und Martha ihm das contempla-

Die Handlungen, die er sie vollführen läßt, drücken die Beziehungen der Ideen aus, in deren Namen sie handeln. Kurz seine ganze göttliche Komödie ist von einer allegorischen Lehrweise durchdrungen, welche deren inneres Leben ist. Er selbst erklärt es in seiner Zueignung an Cangrande della Scala. »Man muß wissen, sagt er, daß der Sinn dieses Werkes nicht »einfach, sondern vielfach ist. Der erste Sinn ist der, welcher »sich in dem Buchstaben zeigt; der zweite, welcher sich unter »den Dingen verbirgt, die durch den Buchstaben ausgedrückt »sind; den ersten nennt man buchstäblich, den zweiten allegorisch »oder moralisch. — In dieser Rücksicht ist es augenfällig, daß »der Inhalt doppelt sein muß, damit er sich abwechselnd den »beiden Bedeutungen hingeben kann. Der Gegenstand des »Werkes buchstäblich genommen ist der Zustand der Seelen nach »ihrem Tode; denn dies ist der Punkt, um den sich das Gedicht »in seinem ganzen Verlaufe dreht. Im allegorischen Sinne »handelt der Dichter von der Hölle dieser Welt, in welcher »wir gleich Pilgrimmen mit dem Vermögen wandeln, zu ver»dienen oder zu verschulden, und der Gegenstand ist der Mensch, »insofern er durch sein Verdienst oder durch seine Schuld der »göttlichen belohnenden oder strafenden Gerechtigkeit unterworfen »ist. Die Art der Philosophie, welcher der Verfasser sich er»geben, ist die moralische oder die ethische Philosophie; denn »das Ziel, das er sich vorgesteckt, ist das Practische und nicht »die müßige Spekulation; und wenn es auch an einigen Stellen »scheint, als ob er spekulire, so hat dies bloß den Zweck einer

tive und das thätige Leben dar. (Purgatorio XXVII, 33. Convito, IV, 17.) Petrus, Jacobus und Johannes den Glauben, die Hoffnung und die Liebe (Paradiso, XXIV und XXV). Ebenso in seinen prosaischen Schriften, im Gastmahl z. B. liebt er es, seinen Gedanken dadurch eine Form zu geben, daß er gewisse poetische Figuren als Typen annimmt; er leiht dem Statius, dem Virgil, dem Ovid, dem Lucan vier Helden, um in ihnen die Eigenschaften der vier Lebensalter zu befassen. (Convito XXV — XXVIII.)

»Anwendung, wie Aristoteles im II. Buche der Metaphysik »sagt: »Die Praktiker geben sich manchmal der Spekulation »hin, aber nur auf eine vorübergehende Weise und zu Gunsten »einer künftigen Anwendung.« [1])

Als Erbe der väterlichen Ueberlieferungen, entwickelt Giacopo di Dante diese moralische Absicht des Gedichtes noch klarer in der Vorrede des Commentares, den er zu schreiben unternahm, und dessen Genauigkeit durch seine kindliche Pietät verbürgt wird: »Das ganze Werk theilt sich in drei Theile, wovon »der erste Theil Hölle heißt; der zweite Purgatorium und der »dritte und letzte Paradies. Ich werde im Voraus und auf »eine allgemeine Weise den allegorischen Charakter dadurch erklären, daß ich sage, daß die Hauptabsicht des Verfassers darin be»steht, unter bildlichen Farben die drei Seinsweisen des Menschen»geschlechts zu zeigen. Im ersten Theile betrachtet er das »Laster, das er Hölle nennt, um verständlich zu machen, daß »das Laster der Tugend als ihr Gegentheil entgegengesetzt ist; »so wie auch, daß der zur Strafe bestimmte Ort Hölle heißt, »seiner Tiefe wegen, welche der Höhe des Himmels entgegen»gesetzt ist. Der zweite Theil hat den Uebergang vom Laster

---

[1]) Epist Dedicat. ad Cangrand.

Ad evidentiam itaque dicendorum sciendum est, quod istius operis non est simplex sensus: imo dici potest polysensuum, hoc est plurium sensuum Nam primus sensus est, qui habetur per litteram; alius est qui habetur per significata per litteram et primus dicitur litteralis, secundus vero allegoricus sive moralis His visis, manifestum est, quod duplex oportet esse subjectum circa quod currant alterni sensus Et ideo videndum est de subjecto hujus operis prout ad litteram accipitur; deinde de subjecto prout allegorice sentiatur Est ergo subjectum totius operis litteraliter accepti status animarum post mortem simpliciter sumptus. Nam de illo et circa illum totius operis versatur processus. Si vero accipiatur allegorice ex istis verbis colligere potes quod secundum allegoricum sensum poeta agit de inferno isto, in quo peregrinando ut viatores mereri et demereri possumus.

»zur Tugend zum Gegenstande; er nennt ihn Purgatorium, »um die Verwandlung der Seele zu zeigen, welche sich in der »Zeit von ihren Fehlern reinigt; denn die Zeit ist das Mittel, »worin jede Verwandlung vorgeht. Der dritte und letzte Theil »ist der, wo er die vollkommenen Menschen betrachtet, und er »nennt ihn Paradies, um die Höhe ihrer Tugenden und die »Größe ihrer Glückes zu bezeichnen; zwei Bedingungen, außer »denen man das höchste Gut nicht erkennen kann. So verfährt »der Verfasser in den drei Theilen des Gedichtes, indem er immer »zwischen den Gestalten, mit denen er sich umgibt, dem Ziele, »das er sich gesteckt hat, zuschreitet. Die ältesten Commentatoren »nehmen diese Erklärung an, und wiederholen sie. [1])

[1]) Dante hat in seinem Commentar nur den ersten Theil der göttlichen Comödie aufgenommen. Dennach verdient dieser Commentar der köstlichen biographischen Nachrichten wegen, die man darin finden könnte, ans Licht gebracht zu werden. Wir haben die mehr als in einer Rücksicht interessante Vorrede aus dem Manuscript ausgezogen, das sich in der königlichen Bibliothek befindet; es hat die Nro 7765.

„Accioche 'l frutto universale novellamente dato al mondo par la illustre filosofo a poeta Dante Alighieri fiorentino con più agevolezza si posaa per coloro in cui il lume naturale alquanto risplende, sanza scientifica riprensione, Giacopo suo figliuolo dimostrare intendo del suo profondo a autentico intendimento..... Cha principalmente si divide in tre parti. Delle quali la prima figuratamente Inferno si chiama, la seconda Purgatorio, la terza ultima Paradiso..... delle quali generalmente la allegorica qualità..... per questo proemio dichiarerò..... dicendo che 'l principio alla 'ntenzione del presente autore è di dimostrare sotto allegorico colore le tre qualità della umana generazione. Delle quali la prima considera di Vizio ne' mortali, chiamando lo Inferno, a dimostrare che 'l mortal vizio opposito all'altezza della virtù siccome al suo contrario sia. Onde chiaramente s'intende che il luogo determinato da lui è detto inferno per lo basso luogo rimoto del cielo. La seconda considera di quelli che si partono dà Vizzii con procedere nella Virtù, chiamaudola Purgatorio a dimostrare la passione dell'animo che si purga nel tempo, ch'è 'lmezzo dell'uno operare all'altro... La terza ultima considera

VI.

Bevor wir weiter gehen, ist es Zeit, einen Blick zurück zu werfen. Wir haben gesehen, wie die allgemeine Bewegung

---

degli uomini perfetti, chiamandola Paradiso, a dimostrare la beatitudine loro e l'altezza dell'aoimo coogiunta colla felicità, sanza la quale non si discerne il sommo bene. E cosi figurando per le parti sopradette come conviensi sua intenzione procede."

Ein Manuscript von großer Schönheit, unter Nro 7002 enthält die göttliche Komödie mit Vorrede von Benvenuto d'Imola und einer Zugabe des Commentar von Giacopo della Lana, die beiden ältesten Ausleger, welche eine vollständige Erklärung des Gedichtes unternommen. Folgende Auszüge beziehen sich auf die von uns angeregte Frage.

Benvenuto d'imoia: „Materia sive subjectum hujus libri est status aoimae humanae tam vivente corpore quam a corpore separatae. Qui status universaliter est triplex sicut auctor facit tres partes de toto opere. Quaedam enim aoima est cum peccatis; et ilia, dum vivit cnm corpore, est mortua moraliter loquendo, et sic est in Inferno morali: dum est separata a corpore est in Inferno essentiali, si obstinata insanabiliter moriatur. Alia anima est quae recedit a vitiis: ista dum est in corpore, est in Purgatorio morali, seu in actu poenitentiae in quo purgat sua peccata: separata vero est in Purgatorio essentiali Alia anima est quae est in perfecto habitu virtutis, et jam vivens in corpore est quodammodo in Paradiso quia est in quadam felicitate quantum est possibile in hac vita miseriae: separata autem est in Paradiso coelesti ubi est vera et perfecta felicitas, ubi fruitur visiooe Dei."

Giacopo della Lana: „E perche 'l autore nostro Dante considera la vita umana essere di tre coodizioni, come è la vita di viziosi, e la vita di peoltenti, e la vita di virtuosi, per tanto di questo suo libro ne fà tre parti, cioè lo Inferno e'l Purgatorio, e'l Paradiso."

Allerdings kann man gegen diese vereinigten Zeugnisse das Beispiel Tassos einwenden, welcher auch seinen Fictionen über das befreite Jerusalem einen allegorischen Sinn unterlegen wollte, die gerade von seinen Verehrern zurückgewiesen wurde. Aber diesen Vorbehalt des Tasso, der nur eine launenhafte Ausgeburt seines Alters war, kann

einer Uebergangs-Epoche im XIII. und XIV. Jahrhundert, welche in der Sozietät Europas vorging, sich den Fortschritten des menschlichen Geistes fühlbar machen mußte; wie die Philosophie, welche während der Periode der Scholastiker ihren höchsten Punkt erreicht, das Bedürfniß fühlte, volksthümlich zu werden, und sich durch den Gesang eines Dichters zu verewigen; wie sie denjenigen antraf, den sie unter den Zöglingen dieser alten italienischen Schule erwartete, wo der Kultus des Wahren niemals von dem Kultus des Schönen und des Guten getrennt war; endlich wie der Wechsel in Dantes Leben in ihm den dreifachen Sinn entwickelte, den moralischen, den ästhetischen und den intellectuellen. Dieser dreifache Keim, indem er unter einer beharrlichen Pflege wuchs, mußte die schönste Frucht, die göttliche Komödie, hervorbringen; die durch die Analyse geöffnet, aus ihrer glänzenden und duftenden Hülle, den philosophischen Samen freigeben mußte.

Wir sahen also die Geburt eines großen Mannes. Er erschien uns gleich einer jener Göttergestalten mit zwei Gesichtern, welche die Römer anbeteten, von einer Seite die Vergangenheit betrachtend, deren Repräsentant, von der andern Seite die Zukunft, deren Vorläufer er ist. Großmüthige Seelen

man nicht mit den dauernden Gewohnheiten des Dichters des XIII. Jahrhunderts vergleichen; sie verrathen sich in seinen ersten Jugendschriften (Vita nuova), sprechen sich ohne Rückhalt in denen seines reiferen Alters aus (Convito) und bringen sich selbst mehrmalen im Laufe des Gedichtes (Inferno IX, Purgat. VIII) in Erinnerung, als wollen sie durch eine glückliche Sorgfalt allen Bedenklichkeiten späterer Leser zuvorkommen.

Wir können nicht schließen, ohne ein Versehen wieder gut zu machen, das eine Ungerechtigkeit sein würde. Als wir voraussetzten, die poetischen Absichten Dantes seien von der französischen Critik fast ganz unbeachtet geblieben, kannten wir die Abhandlung des verstorbenen Herrn Bach „über den Zustand der Seele nach dem Tode nach Dante und dem heil. Thomas“ noch nicht; eben so wenig das interessante Kapitel des Herrn Delecluze, das er dem Dante als philosophischem Dichter widmete. (Florence et ses vicissitudes, t. II.)

geben mehr als sie empfangen. Dante faßt eine Epoche und zugleich ein Land zusammen, und um die Sprache der Scholastiker zu reden, ist dies die Materie; er faßt sie aber in einer mächtigen Persönlichkeit zusammen, und dies ist seine Form. Wir haben die Bildung eines der unsterblichen Bücher in der Nähe betrachtet, ihre Dauer ist die der Menschheit selbst, welche sie fortwährend ansprechen werden, weil sie uns eine ganze Phase ihrer Revolutionen ausdrücken, weil sie mit allem zusammenhangen, was an Gedanken und Neigungen in ihnen bleibend ist. Indem wir einige Anfangspunkte der göttlichen Komödie bezeichneten, sahen wir, wie sie sich in die letzten Tiefen der Geschichte verlor; vor allem aber ist es leicht, den Ausdruck aller politischen, litterarischen und wissenschaftlichen Vorarbeiten der damaligen Sozietät darin zu erkennen. Kurz in diesem Hauptwerke und in den andern Schriften, die dessen Ergänzung sind, erblicken wir eine gewaltige Philosophie, deren Zergliederung uns hinfort beschäftigen wird, und von der wir zum Voraus die Hauptzüge nach den sich darauf beziehenden Thatsachen angeben können, welche Gegenstand unserer vorläufigen Forschungen waren. Sie wird eklektisch sein in ihren Lehren, wie die berühmtesten Systeme damaliger Zeit es waren; poetisch durch ihre Form und moralisch in ihrer Richtung, wie dieses um dem Volks-Gebrauche zu entsprechen nothwendig war; sie wird wie der Geist des Dichters kühn in ihrem Schwunge sein, und encyclopädisch in dem Kreise, den sie umfaßt. Denn man kann eine philosophische Lehre mit einer Flüssigkeit vergleichen; der Geist desjenigen, der sie lehret, gleicht dem Gefäß, welches dieselbe enthält und dessen äußere Gestalt sie annimmt. Die Zeit- und Orts-Verhältnisse gleichen der Atmosphäre, von der sie umringt ist, deren Temperatur sie unterliegt und deren Winde ihre Oberfläche kräuseln.

Zweiter Theil.

Darstellung der philosophischen Lehren des Dante.

Erstes Kapitel.

Vorbemerkung.

An der Schwelle eines jeden philosophischen Systemes stößt man auf eine nicht zu umgehende Frage, nämlich auf die eigentliche Erklärung der Philosophie selbst. Erklärt man sie, so entscheidet man über die Stelle, die sie in der Hierarchie unserer Wissenschaften einnimmt, über die Beziehungen, welche sie mit denen unterhält, die ihr zunächst stehen, über die Theile, woraus sie besteht, und über die Methode, die sie befolgt.

I.

Dante glaubte an jenen Grundsatz, der unter den Weisen aller Zeiten verbreitet und vorzüglich den Dichtern werth war, daß nämlich eine Urharmonie bestehe zwischen den Werken Gottes und zwischen den Ideen der Menschen, und daß der Mensch die Welt im Kleinen sei. Den astrologischen Beobachtungen, welche diese Idee dadurch zu entwickeln strebten, daß sie zahllose Beziehungen zwischen den Phasen des Himmels und zwischen denen des irdischen Lebens zu beweisen suchten, versagte er nicht allen Glauben. Wie in dem Systeme des Ptolomäus neun über einander liegende Himmel die Erde umgeben, die

ihr Licht auf die sinnfälligen Dinge ergießen, verschiedene Einflüsse auf die Erzeugung der Wesen, auf die Temperamente, auf den Charakter, auf die Leidenschaften und auf die übrigen Erscheinungen der moralischen Welt ausüben; eben so umgeben nach Dantes System neun Wissenschaften den menschlichen Geist, welche die intelligibelen Dinge erleuchten und Fruchtbarkeit und Mannigfaltigkeit in der Welt des Gedankens verbreiten. Die sieben Himmel der sieben Planeten entsprechen analogisch, wovon ausführlicher zu berichten zu weitläufig wäre, den sieben Künsten des Triviums und des Quadriviums. Die achte Sphäre mit ihren glänzenden Sternen und ihrer Milchstraße, mit ihren Polen, den sichtbaren und den unsichtbaren, erinnert an die Physik und die Metaphysik, die trotz ihrer verschiedenen Klarheit und ihrer verschiedenen Richtung in einander fließen. Der Krystall-Himmel oder das Primum mobile, das alles andere mit sich fortreißt, gleicht der Ethik, von wo die antreibende Bewegkraft der übrigen intellectuellen Sphären ausgeht. Und ebenso, wie sich über die materiellen Himmelskreise, der Feuerhimmel, das lautere Licht, das in seiner Ruhe unbeweglich ist, ausbreitet, ebenso findet sich über alle profane Wissenschaft hinaus die Theologie, wo die Wahrheit in einer strahlenden und friedlichen Klarheit ruhet. So sind denn die Physik, die Metaphysik und die Ethik die letzten Stufen der wissenschaftlichen Leiter, welche wir durch unsere natürlichen Kräfte erreichen können: man begreift sie unter dem Namen Philosophie. [1] In ihrem ausgedehnten etymologischen Sinne ist die Philosophie noch mehr: sie ist eine heilige Neigung, eine geheiligte Liebe, deren Gegenstand die Weisheit ist. Und da die Weisheit und die Liebe sich nirgend vollkommener vereinigt finden, als in Gott selbst, so darf man sagen, daß die Philosophie göttlicher Natur, daß sie der ewige Gedanke, daß sie

[1] Convito. Tratt. II, 14.

das ewige Wohlgefallen ist, das sich selbst betrachtet; daß sie die Tochter, die Schwester, die Braut des höchsten Herrn der Welt ist. [1])

II.

Dieser Begriff der Philosophie wird vollends einen Leib annehmen und der Theologie gegenübergestellt die Aehnlichkeit und Verschiedenheit mit ihr deutlicher zeigen.

Auf halbem Lebenswege, in einem finstern Walde, worin er sich in der Trunkenheit der Sinne verirrt hat, machen drei reißende Thiere am Fuße eines Hügels ihm den Weg streitig. Der Dichter erschrickt. Die Königin des Himmels sieht ihn und wird bewegt; sie setzt die heilige Lucia hiervon in Kenntniß, die sich an Beatrix wendet: Beatrix steigt vom Himmel herab, und Virgil, der von ihr dazu aufgefordert wird, kommt aus der Hölle; beide retten den umherirrenden Dichter, indem sie abwechselnd ihn durch die ewigen Regionen führen. [2]) Die Verirrungen Dantes, seine Lieblingsverehrung für die Jungfrau Maria und für die heilige Lucia, die ehemals in Italien so sehr verehrt ward, der Antheil, den er Beatricen an seinen Neigungen und Virgil an seinen Studien nehmen ließ, diese Hauptmomente der Erzählung sind historisch. Indessen sind die Wirklichkeiten auch Bilder. Der Dichter ist der vollendetste Ausdruck der Menschheit in ihren edelsten Trieben und in ihren zahllosen Schwächen. Die Barmherzigkeit der Jungfrau Maria stellt die göttliche Gnade vor. Das Beispiel

---

[1]) Convito. Trait. II, 16; III, 12, 14, 15. — Cf. Hugo a S. Victore, Eruditionis didascalicae, I, 3, II, I.

[2]) Inferno, I et II. Convito, IV, 24.

der damaligen Lebensbeschreiber der Heiligen, die in den Namen der Heiligen geheimnißvolle Tugenden zu finden gewohnt waren, berechtigte die erleuchtende Gnade unter dem Namen Lucia auftreten zu lassen. [1] Vor allen aber konnte Beatrix, welche durch einen günstigen Einfluß die Seele Dantes beherrschte, die ihn befreit hatte von dem Einflusse gewöhnlicher Geister, die ihn später durch ihren Tod mit dem Gedanken in den Aufenthalt der Seligen hinübergezogen, die ihm erschienen war wie ein Strahl göttlicher Schönheit, Beatrix konnte für ihn nicht mehr eine gewöhnliche Tochter der Sterblichen, sie mußte für ihn ein Begeisterung einflößendes Wesen, eine zehnte Muse sein, die Muse, die damals alle andern beherrschte, die Theologie. [2] Virgil endlich, der zu jener Zeit von einem uns jetzt fremden Gesichtspunkte aus betrachtet ward, einerseits seiner vierten Ekloge wegen als einer der Vorläufer der Religionswahrheiten mitten in der heidnischen Welt, andererseits der Uebertreibungen seiner Commentatoren wegen, als der Inhaber aller Wissenschaften des Alterthums, [3] Virgil war in den Augen Dantes der Repräsentant der bis zu ihrem höchsten Vermögen gesteigerten menschlichen Wissenschaft, nämlich der Philosophie. [4] Folglich muß man in den Beziehungen dieser beiden poetischen Gestalten die beiden Ideen-Ordnungen erkennen, die sich in ihnen personifiziren.

---

[1] Dieses ist die Erklärung aller Commentatoren.

[2] Stellen, wo Beatrix als Symbol der Theologie genommen wird: Inferno, II, 26, 35. Purgatorio, VI, 16; XVIII, 16. — Siehe auch: Purgatorio, XVIII, 34, XXX, 11; XXXI, 12, 37, 41; XXXII, 32; XXXIII, 49. Paradiso I, 19, 24; IV, 22, 39; XVIII, 6; XXVIII, 1; XXXI, 28

[3] Siehe das Fragment eines Commentars von Bernhard von Chartres über die sechs ersten Bücher der Aeneide im Anhange der Schriften Abälards, herausgegeben von Cousin.

[4] Virgil repräsentirt die Philosophie. Inferno I, 30; IV, 25, VII, 1; XI, 31; Purgatorio, VI, 10; XVIII, 1, 16; Erklärung des prophetischen Sinnes des VI. Hirtengedichtes Purgat. XXII, 24.

Nun aber verhält es sich mit der Eintheilung der Wissenschaften wie mit der Natur; sie ist eine Kette, in welcher ein Ring sich erst schließt, nachdem der andere eingegriffen. Es gibt eine natürliche Theologie, die ins Bereich der philosophischen Studien gehört; es gibt philosophische Studien, von denen sich die Theologie Beistand borgt. Oder besser gesagt: Die Philosophie hat zwei Theile, der eine ist die Einleitung, der andere ist der Commentar der Theologie; der eine ist die Anticipation des Glaubens, der andere die Entwicklung desselben durch die Vernunft. In der Geschichte des Menschen wie in der Menschheit ist der Glaube das Erste. Er steigt durch das Wort in die Finsterniß unserer Unwissenheit hinab, er erweckt dort die Vernunft und läßt sie von dem bloßen Vermögen in den Zustand der Ausübung übergehen; dann unterstützt er dieselbe in ihrem schwankenden Gange durch eine unmerkliche und fortgesetzte Einwirkung; wenn die Vernunft am Ziele ihrer natürlichen Laufbahn angelangt ist, dann empfängt der Glaube, indem er sich ihr sichtbar macht, mit ihrem Beifalle auch ihre erworbenen Begriffe und ihr gewohntes Verfahren. Auf diese Weise wird durch ein wunderbares Zusammenwirken die Erziehung der Intelligenz vollendet. Nach dieser erweiterten Auffassung der Philosophie erklären sich deutlich die beiden Rollen des Virgil und der Beatrix. Man begreift, warum Beatrix mit der Kraft des Glaubens bekleidet in die Nacht der Hölle hinabsteigt, um den Virgil, der die Vernunft bedeutet, hinauf zu holen. Man begreift das Amt des weisen Heiden, gleichviel, ob er in die Tiefe der Hölle hinabsteigt, oder die Gipfel des Purgatoriums erklimmt, oder am Eingange der himmlischen Region stille steht; sei es, daß ihm die Geheimnisse der materiellen und moralischen Welt vertraut zu sein scheinen, sei es, daß er die Räthsel einer höhern Ordnung anerkennt und voraussetzt, daß er deren Auflösung meistens ablehnt, oder nicht umhin kann, dieselbe zuweilen durchschimmern

zu lassen. Man weiß, warum die christliche Jungfrau einen verborgenen und beständigen Beistand spendet, bis sie in ihrem vollsten Glanze an der Grenzscheide der Erde und des Himmels erscheinen wird und warum sie sich mitten durch den Raum erhebend und immer der Gottheit nahend, es nicht verschmähet, ihre Betrachtung zu unterbrechen und die aufgeworfenen Fragen durch denjenigen entscheiden zu lassen, der ihr voranging. Kurz man begreift jene wunderbare Gesellschaft Virgils und Beatricens, um den Dichter, nämlich den Menschen, zum Friedru, zur Freiheit und zur geistigen Gesundheit zu führen, welche die Grundbedingung der künftigen Unsterblichkeit ist. [1])

III.

Zur selben Zeit, wo die äußeren Wahlverwandtschaften der Philosophie sich auf diese Weise zu erkennen geben, wird auch ihre innere Verfassung bestimmt. Wir haben schon gesehen, daß sie die Physik, die Metaphysik und die Moral in sich befaßt, und in der That, die Lehren der beiden allegorischen Personen umfassen den Menschen, die Natur und die Wesen, die über ihnen sind. Bei dieser Aufzählung blieb die Logik im Hintergrunde. Es scheint, als habe der kühne Dichter sie verschmähet; er erhebt sich gegen jene müßigen Fragen, womit die Schule ihren Scherz trieb: »Welches ist die Zahl der Bewegkräfte der Himmel? Wenn das Nothwendige und das Zufällige im Vordersatz und im Untersatz gegeben ist, kann sich dann das Nothwendige im Schlusse finden? Muß man die Existenz einer

[1]) Inferno, II, 17; Purgat. I, 18; VII, 8, XXI, 19, XXIII, 44; XXVII, 46, XXX, 17; Parad. II, 21; XXXI, 29.

ersten Bewegung annehmen? Kann man in einen Halbkreis ein anderes Dreieck als ein Rechteckiges beschreiben?« [1])

Die Denkformen, woein die Meisten seiner Zeitgenossen ein unbegrenztes Vertrauen setzten, beurtheilt er freimüthig; er unterscheidet die Kette der Wahrheiten von ihrer Ausdrucksweise, die nur deren Zeichen ist, und wenn das Wahre sich in dem Vernunftschlusse findet, so trifft sich dieses seiner Meinung nach nur zufällig und weil es schon in den Worten des Vordersatzes lag. [2]) Er verweiset die Vernunftschlüsse unter dem Namen der Dialektik auf die zweite Stufe des Triviums und vergleicht sie gemäß dem oben angeführten Systeme der Analogien mit dem Merkur, dem zweiten Planeten, weil Merkur der kleinste und derjenige Stern ist, der sich am vollständigsten unter den Sonnenstrahlen verbirgt, so wie die Dialektik von allen Wissenschaften diejenige ist, welche auf die beschränktesten Verhältnisse angewiesen ist und sich am liebsten unter dem scheinbaren Schleier der Sophismen verbirgt. [3]) Kurz, durch eine bittere Ironie macht er diese Wissenschaft zu der der bösen Geister und aus dem Teufel einen Logiker. [4]) Die weisen Vorschriften, welche das Geschäft des Denkens leiten müssen, entgingen ihm indessen nicht; er faßt sie aber mit dem Studium der intellectuellen Erscheinungen, mit der Psychologie und mit der Anthropologie, wovon sie ausfließen, unter dem Namen der Moral zusammen. In der That ist es der praktische Gesichtspunkt, auf den er auf allen seinen Richtungen zurückkommt. Die Moral ist in seinen Augen die Lenkerin der menschlichen Vernunft, sie ordnet deren Oeconomie, sie bereitet den übrigen Wissenschaften, die ohne sie nicht bestehen können, ihre Stelle, sie

[1]) Paradiso, XIII, 33.
[2]) De monarchia, l. II, 40.
[3]) Convito, t II, cap. 14. Cf S Bernard, Serm II, in Pentecost.
[4]) Inferno, XXVII, 41.

leitet geschickt deren Aufnahme, wie die gesetzliche Rechtspflege, die Herrschern der Städte, die Ausübung nützlicher Künste beschützet; [1]) und da die Vortrefflichkeit der Philosophie sich in der Moral zeigt, so geht auch die Schönheit aus ihr hervor. Denn die Schönheit ist Harmonie, und die vollkommenste Harmonie hienieden findet sich nur in der Tugend. Aus dem Vergnügen, das man empfindet, sie kennen zu lernen, geht die Sehnsucht hervor, sie auszuüben, und diese Sehnsucht verdrängt die Leidenschaften, zerbricht die lasterhaften Gewohnheiten und erzeugt die innere Glückseligkeit, die immer im Gefolge der rechtmäßigen Uebung der Thätigkeit der Seele sich befindet. [2]) Daher die zuweilen demüthige, zuweilen muthige Stellung, die der wahre Weise annimmt; die Gelehrigkeit und Einfachheit, die er von seinen Schülern verlangt; der Abscheu vor allen Befleckungen und der Kampf mit der Wollust, deren innere Verderbniß er aufdeckt. [3]) Daher die Schätzung der moralischen Wahrheitrn als das schönste Erbtheil der Welt von denen hinterlassen, die mit ihrer Vernunft in die Tiefen der Dinge hinabstiegen. [4]) Daher der Grundsatz, daß gewisse Begriffe durch den Geist nicht eher erfaßt werden können, als bis er durch die Flamme der Liebe geläutert ist. [5])

IV.

Diese Ideen über den Ausgangspunkt und über den Zweck der Philosophie mußten auf die Wahl der Methode Einfluß

[1]) Convito, II, cap. 15.
[2]) Ibid. III, 15.
[3]) Inferno, II, 15. Purg. I, 32; II, 3; XIX, 10.
[4]) Purgatorio, XVIII, 23
[5]) Paradiso, VII, 20 — Cf. S Bernard. Sermo de Deo diligendo.

üben. Wenn in den Gesetzen der Intelligenz die Initiative Gott zusteht, wenn er durch die Gnade wirkt und wenn sein erstes Werk in uns der Glaube ist, dann wird die Vernunft die Bedingungen ihrer Entwicklung nicht in einem eingebildeten methodischen Zweifel finden. Alle Wahrheiten sind ihr einschließlich auf dem Wege eines höhern Unterrichts verliehen worden; sie braucht sie nur von der Verwirrung, von dem Irrthume und von der Unwissenheit zu befreien; sie sucht nicht, sie bestätigt nur; sie stellt nicht Fragen zur Entscheidung auf, sondern Lehrsätze zum Beweisen; ihre Schlüsse sind Reminiszenzen; sie schreitet vor durch Synthesen. Wenn von einer andern Seite das Genie des Dichters den Gang einer gewöhnlichen Logik verschmähet, wenn er ohne Anstrengung von dem Studium der übernatürlichen Welt zu dem der Natur übergeht, und von dem Studium der Natur zu dem des Menschen, so geschieht dies, weil diese verschiedenen Kreise von Ideen ihm wechselseitige Beziehungen zu haben scheinen. Vorzüglich ist ihm der Mensch ein wahrer Microcosmus, ein Auszug der Schöpfung, ein Bild des Schöpfers. Jeder Augenblick seines Lebens ist ihm das Ergebniß seiner entschwundenen Jahre und der Schatten seines künftigen Daseins. Die ganze Wissenschaft scheint ihm nur eine Folge kühner Gleichungen und schneller Deductionen; Alles wird auf dem Wege der Zusammenstellung oder des Vergleichs erklärt. Die Wesen werden darin in ihrer lebendigen und concreten Wirklichkeit betrachtet und Abstraktion zeigt sich darin nur in großen Zwischenräumen. Kurz, weil der praktische Nutzen das Ziel aller seiner Forschungen, weil ein Drang und eine Ungeduld zu handeln darin ist, weil sogar das Studium als eine moralische Verbindlichkeit und die Wissenschaft als eine Pflicht betrachtet wird, so kann es nicht auffallen, wenn alle erworbenen Kenntnisse nach dem Begriffe des Guten und des Bösen eingetheilt sind. Es wird sich ein Inbegriff von Lehrsätzen zeigen, welche zuerst das Böse umfassen, dann das Böse im Kampfe

mit oder in Beziehung zum Guten, endlich das Gute selbst im Menschen, in der Gesellschaft, im zukünftigen Leben und in den äußern Wesen, deren Einfluß die menschliche Natur unterworfen ist. Die unsichtbare Welt wird der Hauptschauplatz seiner Forschungen sein, weil die Räthsel dieser sichtbaren Welt erst dort ihre sichere Lösung finden; dort werden die Substanzen und die Ursachen, die hienieden nur dem Glauben durch ihre Erscheinungen und ihre Wirkungen zugänglich sind, von Angesicht zu Angesicht geschauet. So werden die wissenschaftlichen Vernunft-Begriffe gleichsam von selbst in den poetischen Rahmen eintreten, den die religiöse Tradition in Hölle, Purgatorium und Paradies darbietet.[1])

Eine solche Methode könnte beim ersten Anblick allen Anschein des Paralogismus haben. Denn wenn sie die intellectuelle Arbeit zur Vorschrift macht, woher sollte der Beweis einer solchen Vorschrift hervorgehen, wenn nicht aus dieser Arbeit selbst? Sie erhebt sich und steigt hinab mitten durch die Wesenfolge, sie schließt von der Zeit auf die Ewigkeit, so wie sie in dem Grunde der Ewigkeit die Dinge der Zeit wahrnimmt. A priori nimmt sie das Dogma vom zukünftigen Leben an, sie macht es zum Stützpunkte von jenem vollständigen Studium, aus welchem sie es a posteriori herleiten sollte. Es findet sich daher ein in sich selbst zurück laufender Cirkel in den Gedanken Dantes, aber kein fehlerhafter. Ein ähnlicher Cirkel findet sich überall, in der logischen Gewißheit, wie in den moralischen Pflichten, in den politischen Gewalten, wie im Worte in der Litteratur, weil man überall demjenigen begegnet, der Anfang und Ende ist, Alpha und Omega, der Cirkel, dessen Centrum überall und dessen Umfang nirgend ist.

[1]) Gravina, Ragion poetica, lib. II, 1, 13.

Zweites Kapitel.

Das Böse.

Sobald die Seele in die Region des Bösen eintritt, fühlt sie sich von Entsetzen durchschauert; sie zögert beim Anblick ihrer Schwäche; sie begreift das Traurige und Widrige, was in jener Initiation in die Geheimnisse der menschlichen Verderbtheit liegt; sie begreift, daß es ein Vorrecht und zugleich eine Prüfung sei, die denjenigen vorbehalten ist, derer ein seltenes und großes Geschick wartet. [1]) Sie würde also nicht hineintreten, wenn nicht zwei Betrachtungen ihr zu Hülfe kämen, die sie an die Unmöglichkeit erinnerten, aus den eigenen Verirrungen anders als durch diesen Ausweg auszugehen, und an den Beistand, den Gott zur Ausführung eines von ihm eingeflößten Vorhabens zugesichert. [2]) Nur für solche, die schon für Wahrheit und Gerechtigkeit todt, sich jener Wissenschaft des Bösen nahen und durch eine schuldvolle Begierde hingerissen, in jene Tiefen hinabsteigen, nur für diese steht an den Pforten mit dunkler Schrift geschrieben: »Laßt, die ihr eingeht, jede Hoffnung schwinden.« [3])

---

[1]) Inferno, II, 4.
[2]) Ibid. I, 38. Purgat., I, 21; XXX, 46. — Cf. Vigil. Aeneid, VI. 130.
[3]) Inferno, III, 40, 3.

Das Böse ist nicht nur die Abwesenheit, es ist die Beraubung des Guten. Das Gute ist die Vollkommenheit. Die absolute Vollkommenheit ist das zu seiner höchsten Macht erhobene Wesen. Dies ist Gott. Gott beruft die Geschöpfe, sich ihm zu nahen nach den verschiedenen Verhältnissen, sogar nach den verschiedenen Zwecken, womit er sie begabt; hierin besteht der Maaßstab ihrer relativen Vollkommenheit. Ihr Widerstand gegen diese göttliche Anziehung, ihre Abkehr von ihrem natürlichen Ziel begründet ihre Verkehrtheit. Diese Thatsache, die beim einzelnen Menschen leicht erkennbar ist, tritt in einem größern Maaßstabe in der Geschichte der Societäten hervor, sie wächst noch, wenn sie sich außerhalb der irdischen Bedingungen wiederholt, und erscheint in den übermenschlichen Wesen einzig in ihrer Art.

I.

Da die Wahrheit das höchste Gut der Vernunft ist,[1] so ist die Unwissenheit und der Irrthum das intellectuelle Uebel. Die Unwissenheit und der Irrthum sind verschieden, wie deren Ursachen; von diesen Ursachen sind die einen im Menschen, die andern außerhalb desselben. Die erste Klasse theilt sich in vier Abtheilungen. Zuerst die leiblichen Gebrechen, von denen man zwei Arten unterscheiden muß: die Störungen des Organismus, welche aus geheimnißvollen Quellen der Erzeugung hervorgehen, und die schädlichen Zerrüttungen des Gehirns, welche durch zufällige Ereignisse herbeigeführt werden. Daher die Stummheit und die Taubheit, die Raserei und der innere Wahnsinn.[2]

[1] Inferno, III, 6.
[2] Convito, I, 1. Ibid, IV, 15.

Dann folgen die angebornen und allgemeinen Gebrechen der Seele: Schwäche der Sinne, Schwäche der Vernunft. Wenn das Zeugniß des Gesichts und des Gehörs über sinnfällige Eigenschaften, die in ihrem Bereiche liegen, selten täuschet, so ordnen sich die vielfachen Sensationen, die ein einziger Gegenstand veranlaßt und die man sammeln muß, nicht immer günstig zusammen. [1]) Zudem ist die Sphäre der Sinne beschränkt, und wenn die Vernunft sich darin einschließt, so beschneidet sie sich die eigenen Flügel. Wenn sie auch ihre ganze Schwungkraft anstrengt, so stößt sie doch auf Grenzen, die zu überschreiten ihr untersagt ist. Am Ziele ihres mühevollen Weges gewahrt sie, wie sich der unendliche Weg der Geheimnisse vor ihr öffnet, wie er emporsteigt und sich bis zur Höhe der Himmel erhebt. [2]) Es gibt eine andere aber minder verbreitete Art Gebrechen, die aber wichtiger, weil sie freiwillig sind: die Prahlerei, der Kleinmuth und der Leichtsinn. Die Prahlerei macht, daß viele ihren Kräften bis zu dem Grade trauen, daß sie ihre persönlichen Ansichten zum Maßstabe aller Dinge nehmen, daß sie zu hören und zu fragen verschmähen, daß sie ohne Schlaf und ganz laut träumen, und auf verwegenen Pfaden, die jeder sich nach Belieben bildet, philosophirend einhergehen, sich absondernd, nur um gesehen zu werden. [3]) Der Kleinmuth ist Schuld, daß sehr viele die Wissenschaft außerhalb des menschlichen Bereiches wähnen; unfähig sie selbst zu suchen, gleichgültig gegen die Forschungen Anderer, hartnäckig wie scheue Nachtvögel in ihrer Unthätigkeit, vergraben sie sich in den Materialismus eines rohen Lebens, weil sie an der Wahrheit verzweifeln. [4]) Der Leichtsinn reißt jene mit sich fort, die ver-

[1]) Convito IV, 8. Purgat, XXIX, 16 Cf. Aristot. De anima, II, 6
[2]) Paradiso, II, 19. Purgat, XXXIII, 30
[3]) Convito, IV, 15. Cf. Hugo a S Victore, Eruditionis didascalicae, lib. V, 9. Paradiso XXIX, 27. Cf. S. Thomas, Contra Gent. 1. 5.
[4]) Convito, ibid. Inferno, II, 15.

möge ihrer raschen Einbildungskraft immer über die Grenzen der Logik hinausgehen; die schließen, bevor sie gedacht, die von einem Schlusse zum andern springen, ohne Unterschied leugnen und bestätigen, und sich für scharfsinnig halten, weil sie oberflächlich sind. [1]) Kurz will man bis in die tiefsten Falten der menschlichen Verderbniß eindringen, so findet man, daß die Laster des Herzens die Feinde guter Gedanken sind; man entdeckt schmachvolle Freuden, welche die Seele bis zu dem Grade bezaubern, daß sie alles für verächtlich hält, was jene nicht gewährt. Kurz die Vernunft erscheint in den Ketten der empörten Sinnlichkeit gefangen. [2])

Die zweite Klasse, wozu man die äußern Hindernisse zählen muß, läßt sich auch in zwei von einander verschiedene Abtheilungen theilen. Zuerst muß man die Bedürfnisse eines häuslichen und bürgerlichen Lebens hinzurechnen, die Schwierigkeiten der Zeit und des Ortes, den Mangel an Unterricht, an Rath und Beispiel und die allgemeine Denkart. [3]) Aber außer diesen materiellen und leicht zu erkennenden Verhältnissen, die uns die Wahrheiten verhüllen, verbergen sich noch andere heimtückische, nicht greifbare Feinde. Geister, die auf eine Wissenschaft eifersüchtig sind, die sie verloren haben und bis zu Verlangen tragen, Anderen ihre Finsterniß, ihr Erbtheil mitzutheilen. Die Einwirkung dieser fremden und bösen Mächte kann allein jene unfreiwilligen und unvermeidlichen Handlungen erklären, die man nicht als von einer Vorsehung ausgehend betrachten kann, weil sie immer etwas Verderbliches haben und welche Versuchungen genannt werden. Im Gebiet des Logischen nimmt die Versuchung zwei Formen an. Sie erweckt auf dem Wege unserer Forschungen Schreckbilder, die ihn uns zu versperren

[1]) Convito, ibid. Paradiso, XIII, 39.
[2]) Convito, I, 1. Cf. S. Bonaventura, Compendium theologiae III, 6, 8. S. Thomas, prima secundae, q. 85, art. 3.
[3]) Convito, ibidem, IV, 8. Paradiso XIII, 40.

drohen, Furcht und Traurigkeit, die sich nicht erklären lassen, eine schmerzliche Entmuthigung, die uns, wenn sie uns in unsere Fußstapfen zurückführte, in die schmähliche Nacht der Unwissenheit zurücksinken ließe. Kann sie aber die Sehnsucht nach Wissenschaft in uns nicht zerstören, so sucht sie diese durch trügerische Erscheinungen zu verwirren, und lockt uns in eine Richtung, deren Ausgang der Irrthum ist.[1]) Nun aber ist das Ende dieser verschiedenen Vernunft-Krankheiten der Tod; denn das Leben ist die Seinsweise der lebendigen Wesen; vegetatio in den Pflanzen, sensitio in den Thieren, bei den Menschen aber ist das Leben wesentlich vernünftig. Und da die Dinge ihren Namen von dem, was wesentlich in ihnen ist, entlehnen, so ist Leben für den Menschen denken; sich vom gesetzmäßigen Gebrauche der Vernunft lossagen, sterben.[2]) Und wenn einer sagt: »Wie kann man Jemanden todt nennen, den man noch thätig sieht, so ist die Antwort, daß der Mensch todt und das Thier geblieben sei.«[3])

2. Die Vollkommenheit des Willens besteht in der Tugend. Das moralische Uebel ist folglich das Laster, das Laster ist die Neigung unseres Wollens wider das göttliche Wollen. Es gibt drei Neigungen, die der Himmel nicht will: die Unenthaltsamkeit, die Bosheit und die viehische Niedertracht.[4]) Unter

---

[1]) Inferno VIII, 28, XXIII, 47. Im IX Gesang (terz 18) drohen die Furien dem Dante mit dem Anblicke der Medusa, und er selbst macht uns mit dem allegorischen Sinne bekannt, den er dieser Mythe gibt In terz. 21. ergänzt Giacopo di Dante den Gedanken seines Vaters, indem er in seinem nicht herausgegebenen Commentar die drei Gorgonen mit drei Arten der Furcht vergleicht, wovon die letzte und die furchtbarste durch Medusa repräsentirt, einigermaßen die Fähigkeiten der Seele versteinert und sie zuweilen auf immer erstarren macht. — Uebrigens erinnert diese Stelle an die Todtenbeschwörung der Odyssee. XI, 633

[2]) Convito IV, 7.

[3]) Ibid, II, 8.

[4]) Inferno, XI, 27. Cf Aristot, Eth. l. VII, cap 1.

den Namen Unenthaltsamkeit gehört die Unzucht und die Völlerei, welche die Vernunft den Gelüsten des Fleisches unterwerfen; der Geiz und die Verschwendung, die beide von dem ungeordneten Gebrauche der zeitlichen Güter herrühren; der Zorn und jene sündhafte Melancholie, welche die Seele erschlafft und sie in einer trägen Unthätigkeit zurückhält. — Schändlicher ist die Bosheit; ihr Zweck ist die Ungerechtigkeit; die Mittel, deren sie sich bedient, sind Gewalt und Betrug. Man kann gegen dreierlei Personen Gewalt brauchen: gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten, und zwar auf zwei Arten, je nachdem man sie in ihrer Existenz oder in den Dingen angreift, die ihnen gehören.[1]) Die Gewalt, die den Nächsten angreift, läuft auf Mord und Raub hinaus; diejenige, die man auf sich selbst richtet, auf Selbstmord und Verschwendung; diejenige, die sich gegen Gott richtet, zeigt sich entweder durch Lästerungen, die ein moralischer Gottesmord sind, durch unzüchtige Handlungen, welche die Natur schmähen, oder durch Wucher, welcher die Verachtung der Industrie in sich schließt, die eine Tochter der Natur, wie die Natur eine Tochter Gottes ist.[2])

Der Betrug, der noch strafbarer ist, weil kein anderes Geschöpf dem Menschen hiervon ein Beispiel gibt, kann gegen diejenigen verübt werden, mit denen man bloß durch die allgemeinen Bande der Menschheit verbunden ist, oder gegen diejenigen, an die man durch die engern Bande des Blutes, des Vaterlandes, der Dankbarkeit, oder des pflichtmäßigen Gehorsams gefesselt ist; hat er nun so den höchsten und schändlichsten Punkt erreicht, dann heißt der Betrug Verrath. Kurz, man hat schon gesehen, daß der Mensch durch Verzichten auf seine Vernunft unter die Ordnung der Thiere hinabsinkt: denn heißt

[1]) Inferno, XI, 8. Cf. Cicero de Officiis I, 12 S Bonavent. Compendium III, 6.
[2]) Inferno, XI, 35 Cf Arist, Phys, I.

das nicht, auf die Vernunft verzichten, wenn man der Herrschaft über sich selbst entsagt, um sich der Knechtschaft der Sinne zu unterwerfen? So wie es außerhalb der gewöhnlichen Grenzen der menschlichen Natur einen Höhepunkt gibt, wo die Tugend heroisch wird, so gibt es auch einen niedrigsten Punkt, wo das Laster viehisch wird. Der Sinn der Fabel der Circe, die in der Poesie des Alterthums so berühmt war, ist kein anderer. Die unsichtbar gewordene Zauberin ist noch immer da, wenigstens hören ihre magischen Verwandlungen nicht auf, sich zu verwirklichen. Unter den Formen, unter denen eine denkende Seele wohnen zu müssen scheint, entwickeln sich die niedern und bösen Triebe der Thiere; man braucht in die Sitten der Völker nicht tief einzudringen, um jene scheußlichen Typen, die unreinen Gewohnheiten des Schweins, die zornige Laune des Hundes, die Falschheit des Fuchses wiederzuerkennen. [1])

Wenn man sich von den Wirkungen des Lasters zu den Ursachen desselben erhebt, so stößt man auf eine neue und vielleicht auf eine wissenschaftlichere Eintheilung desselben. Die Liebe, das nothwendige Princip aller Thätigkeit, kann in ihrem Gegenstande irren, und sich so dem Bösen zuwenden; sie kann auch zu stark oder zu lässig in ihrer Energie sein, wenn sie auf das Gute gerichtet ist. Da nun aber die Liebe nicht nachlassen kann zur Erhaltung des Wesens, worin sie ihren Sitz hat, beizutragen, so kann keiner sich selbst hassen; und da kein Wesen sich von der ewigen Wesenheit, von der Alles ausgeht, getrennt denken kann, so ist auch der Gotteshaß glücklicherweise eine Unmöglichkeit. Es bleibt also nur das Böse zu lieben übrig, und diese verdorbene Liebe gestaltet sich auf drei verschiedene Arten in dem Sumpfe unseres Herzens. Bald ist

[1]) Purgat, XI, 33 Cf Cicero de Officiis, 1, 12. — Hauptsächlich Boethius, de consolatione lib. IV, pros. 3. Ricardus à S. Victore, de eruditione interioris hominis, lib III, cap 2.

es der Wunsch, sich zu erheben, der die Erniedrigung eines Andern wünscht; bald ist es Furcht, Macht, Ehre und Ruhm zu verlieren, die über die gelungenen Erfolge des Nächsten traurig macht; oder es ist wohl gar die durch eine unverdiente Beleidigung zurückgelassene Herzenswunde. Hochmuth, Neid, Zorn sind die drei Formen der Liebe zum Bösen. Die Liebe ahnet trübe das Dasein eines wirklichen Gutes, worin sie Ruhe finden würde, und strengt sich an, es zu erreichen; ist diese Anstrengung unzureichend, dann heißt sie Trägheit. Es gibt endlich andere Güter, worin die Glückseligkeit nicht besteht: Reichthum, sinnliche Freuden, Genüsse, die immer das Erröthen auf der Stirn zurücklassen. Die Liebe, die sich ihnen ohne Rücksicht hingibt, wird schuldig; sie wird Geiz, Völlerei und Unzucht. Da nun aber diese sieben Hauptsünden von demselben Prinzip ausgehen, so verbindet sich durch eine traurige Verwandschaft auch die übrige Menge der geringern Laster mit ihnen.[1]

Aber obgleich nichts freier ist, als die Liebe, so gehört doch die erste Regung ihr nicht an. Ist diese Regung schlecht, so heißt sie böse Lust, und man unterscheidet deren drei Arten: die böse Lust der Sinne oder die Wollust, die böse Lust des Geistes oder die Ehrsucht, und die letzte, welche Theil an beiden hat, weil die Mittel, sie zu befriedigen, ihr Gegenstand sind, die Habgier. Dieses sind die drei drohenden Ungeheuer, denen der Mensch in dem Grade, als er sich tiefer in den Wald des Lebens hineinbegibt, begegnet. Die Wollust, die dem leichten und üppigen Panther gleicht, und welche die Blicke, die

[1]) Purgatorio, XVII, 32. Diese Eintheilung der Hauptsünden, welche von der gewöhnlich angenommenen und von der des heil. Thomas, prima secunda q. 84, 7, verschieden ist, findet sich auch im heiligen Bonaventura Compendium III, 14. — Hugo von St. Victore Allegoriae in Matheum, 3, 4, 6. — h. Gregorius, Moralium XXXI, 31; — und mit geringen Abweichungen bei Cassianus, de institut. coenob; lib. V, cap. 1.

sie einmal gefangen genommen hat, fortwährend blendet; der Ehrgeiz, den man dem stolzen Löwen vergleichen kann; die Habgier, die der Wölfin gleicht, deren Magerkeit die unersättliche Begierde bezeichnet; diese verschlingt die meisten Opfer. Aber diese furchtbaren Thiere sind der Erde, die sie verheeren, nicht eigenthümlich. Der Neid öffnete diesen Kindern der Hölle die Pforten [1]) oder richtiger gesagt, die böse Lust ist eine jener unpersönlichen, allgemein feststehenden Thatsachen, deren Erscheinung eine fremde Macht bekundet. Diese Macht wirkt in verschiedenen ungleichen Graden, anfangs als bloßer Gedanke, wogegen der Widerstand leicht ist, dann, nachdem der Wille sich ihm ergeben hat, als eine starke Einbildung, zuletzt, wenn der Wille sich bis an den äußersten Rand des Abgrundes führen läßt, scheint er gewissermaßen hier zu Grunde zu gehen: das moralische Leben erstirbt, bevor noch das physische Leben die letzte Stunde erreicht hat; man kann sagen, die Seele sei schon im Kerker der Hölle begraben, wozu sie sich selbst verurtheilt. Der Leib, den sie bewohnte, ist dann gleichsam wie von einer andern Seele, wie von einem andern Leben, wie von einem teuflischen Willen besessen. Es ist nicht bloß der Tod, sondern eine anticipirte Verdammniß; an der Stelle des Menschen bleibt nicht ein bloßes Thier, sondern der Teufel. [2])

II.

Die Vervielfältigung des Individuums im Raume bildet die Gesellschaft und die Entwicklung der Gesellschaft in der Zeit

---

[1]) Inferno, I, 11, 15, 17, 32, 37. Siehe auch Paradiso XX, 1.

[2]) Purgatorio, XIV, 49. Inferno, XXVII, 39; XXXIII, 43. Cf. S Thomas, p sect q 114, a 1. — S Bonaventura, Serm in feriam IV Pentecostes

ist Gegenstand der Geschichte. Dieselben Thatsachen, die wir oben vom psychologischen Standpunkte aus betrachteten, müssen sich also vom geschichtlichen Standpunkte aus nur im größeren Maßstabe wiederfinden. Das Böse der Intelligenz und das Böse des Willens, der Irrthum und das Laster haben sich in ihr gebildet; ersterer in den philosophischen und religiösen Lehren, letzteres in der weltlichen und geistlichen Regierung der Völker.

1. Die Verirrungen des Menschen-Geschlechtes beginnen schon in seiner Wiege und in jener Störung, welche die Sünde des ersten Vaters verursachte. Als der Mensch das Glück verloren, hienieden von Angesicht zu Angesicht mit Gott zu verkehren, suchte er ihn am Himmelszelte in den Gestirnen, deren Einfluß er empfand und deren Glanz und Feuer er zugleich bewunderte. Deswegen wurden die Namen Jupiter und Merkur, Mars und Venus mit Gelübde und mit Opfer begrüßt. Dies ist der Ursprung der Abgötterei und der erste Irrthum der ersten Völker. [1]) Später bemächtigte sich das Bedürfniß nach der fernen Wahrheit einiger edlen Geister. Nach den sieben berühmten Griechen, denen man den Namen der Weisen gab, findet man einen andern, der von der menschlichen Gebrechlichkeit noch mehr durchdrungen sich **Freund der Weisheit** (Philosoph) nannte. Schulen bilden sich und die Philosophie ward geboren. [2]) Diese Anstrengungen blieben nicht ohne Erfolg, aber sie scheiterten an der Schwelle jener Fragen, die zu übersteigen am wichtigsten war. Die allgemeine Vernunft wartete, um sich in dem Sohne Marias zu offenbaren. [3]) Gott, der von den meisten verkannt wurde, empfing nicht mehr von denen, welchen er sich zeigte, die gebührende Huldigung. [4])

[1]) Paradiso, IV, 21, VIII, 1.
[2]) Convito, t. III, 11.
[3]) Purgatorio, III, 13.
[4]) Inferno, IV, 13, 43. Purgat. VII. 9.

Während diese allgemeine Finsterniß alle Schulen bedeckte, umgaben einige sich noch mit den Finsternissen, die ihnen besonders eigenthümlich waren. Von Parmenides und jenen dünkelvollen Eleatikern, welche sich in tiefe Denkformen versenkten, ohne zu wissen, wohin sie führten, bis auf Epikur und seine Anhänger, welche den Tod des Geistes zugleich mit dem Tode des Leibes annehmen;[1] von Pythagoras, der die Seelen alle Stufen der Natur durchwandern läßt, bis auf Platon, der sie zu den Sternen zurückführt, wovon sie ausgegangen sind:[2] alle diese Abwege aufzuzählen würde zu weit führen. Die neuere Zeit hat der alten Welt das traurige Recht das Falsche zu glauben und zu lehren nicht überlassen wollen: das Falsche hat seinen theologischen Ausdruck in der Häresie, seinen rationalen Ausdruck in unzähligen Systemen. Große Bürger christlicher Staaten, Herrscher des heiligen Reiches, und selbst Kardinäle, die ihnen als Rathgeber dienten, bekannten sich zu gottlosen Dogmen.[3] Die Menge, indem sie von dem Studium der freien Künste zurückwich, weil dieser Kultus uneigennützig ist, drängte sich, unwissend und habsüchtig zu den Lehrstühlen der Dekretalisten oder zum Gefolge der Aerzte, die ihnen den Weg des Reichthums zeigten.[4] Die heilige Schrift und die Kirchenväter blieben im Staube vergraben, die Fabel, die verwegene Spekulation drang sogar bis zur Kanzel und buhlte um das dumme Erstaunen oder um das entheiligende Lachen eines ihrer würdigen Auditoriums.[5])

2. So betrübend aber auch immer die Verirrungen des gemeinen Menschenverstandes dem philosophischen Dichter erscheinen mögen, so findet er doch wenigstens mit einer Art Trost

[1] Inferno, X, 5. Ibid XII, 14 Paradiso, XIII, 42
[2] Convito, IV, 21 Paradiso, IV, 8.
[3] Inferno, X, 8, 40
[4] Convito, IV, 11 Paradiso, IX, 1, 5. XI, 2 XII, 28
[5] Purgatorio, XXIX, 28.

die Ursachen davon in der gesunkenen menschlichen Natur selbst. Seinen ganzen Schmerz und seinen ganzen Zorn hält er zurück, um das Sittenverderbniß zu beweinen, dessen Ursache er in dem Verderbniß der Gesetze und der Gewalt erkennt. Er sieht, wie die Hirten der Völker ihre Heerden auf gemeine Weiden treiben, wo sie die Gerechtigkeit vergessen, wonach sie hungerte. [1]) Er zählt die geringe Zahl guter Könige und die Aufregungen der Volksherrschaft in den Städten, ihre innern Zerfleischungen und die Ströme ihres vergossenen Blutes. [2]) Und als ob er seinen eigenen Worten durch so schreckliche Schauspiele überwältigt nicht mehr traute, borgt er die Sprache der Propheten des alten und des neuen Testamentes. Die Regierung der Völker in ihrem allmähligen Zerfall gleicht dem Gesicht des Daniel. Sie ist die Riesenstatue eines Greises mit goldenem Haupte, mit silberner Brust und Armen, mit einem ehernen Rumpfe, mit eisernen Beinen und thönernen Füßen. Aufrecht stehend in einer Höhle des Berges Ida, kehrt sie Egypten den Rücken und schaut nach Rom. Alle Theile, woraus sie besteht, das Haupt ausgenommen, sind mit Furchen durchschnitten, woraus Thränen quellen. Diese gesammelten Thränen, indem sie einen Ausgang durch die Wand der Grotte suchen, bilden im Innern der Erde die vier Höllenflüsse. — Die Statue ist die Monarchie, wie sie durch schlechte Fürsten gestaltet ward; Egypten ist das Bild der Institutionen der Vergangenheit, Rom der Typus der neuen Zeit. Die Folge der Metalle stellt die Folge der Reiche dar, die Folge der politischen Formen und die der fortwährend immer mehr ausartenden Zeitalter. Die Wunden des Staatskörpers sind wirklich Quellen der Laster und der Schmerzen, deren Strom die Hölle anfüllen muß. [3]) Der religiöse

[1]) Purgatorio, XVI, 34.
[2]) Inferno, XII, 36.
[3]) Inferno, XIV, 31. Die Erklärung, die wir von dieser Allegorie geben, wurde von Costo in seinem Commentar über die göttliche

Verfall zeigt sich in nicht minder trauriger Gestalt. Der römische Hof ist jenem Weibe ähnlich geworden, das der prophetische Evangelist sitzend an dem Ufer der Wasser mit den Königen buhlend sieht. Ehemals konnte der Papst, ihr Gemahl, der den Gesetzen der Tugend treu geblieben war, das Thier mit sieben Häuptern und zehn Hörnern, die Sünde, die gegenwärtig keinen Zaum mehr kennt, [1]) bändigen. Gold und Silber sind zu Götzen geworden, denen es nicht an Priestern fehlt. Die Schlüssel der Apostel sind Wappen geworden; und man sah sie auf Fahnen, die gegen Gläubige kämpften. Der Krieg wird geführt, indem man der christlichen Bevölkerung das geistige Brod entzieht, das der himmlische Vater für alle bereitet. [2]) Diejenigen, welche diese Aergernisse betrübt, warten indeß die Stunde der Vorsehung ab, wo dies ein Ende nehmen wird. Die Spaltungen zerreißen, aber heilen nicht, und diejenigen, welche die dunklen Mächte der Kirche dazu benutzen, um Unkraut hinein zu säen, bereiten sich ewige Vorwürfe. [3]) Aber die Verderbniß

Komödie aufgestellt. Wir glaubten uns berechtiget, sie annehmen zu dürfen, als wir in Richard von St Victor Erudit int hom lib 1 cap 1. den Traum des Nabuchodonosor fast auf gleiche Weise erklärt fanden. Unsere letzten Zweifel schwanden indessen, als wir in dem Manuscripte des Commentars von Giacopo di Dante folgende Glosse fanden: »Da considerare è che questo vecchio significa e figura tutta l'etade, e 'l corso del mondo, e tutto lo 'mperio e la vita degl' imperatori e de' principi dal cominciamento del regno di Saturno infino a questi tempi... Vuol l' autore dimostrare come lo 'mperio essendo tra li pagani e nelle parti d'Oriente fu transportato tra gli Greci.. poi fu transportato lo 'mperio dagli Greci nelli Romani; e però dice l' autore che questo vecchio volge il dosso inver Damiata la quale è in Oriente, e guata Roma cioè verso Occidente.«

[1]) Inferno, XIX, 36 Di voi pastor s'accorse il Vangelista etc. Die Erklärung dieser schwierigen Stelle entlehnen wir aus dem Commentar des Gesta Cf Richard von St Victor, sup Apocalyps.

[2]) Inferno, XIX, 39 Paradiso, IX, 44, XXVIII, 41, XVII, 15.

[3]) Inferno, XXVIII, 12 (Man sehe zur vollständigern Erklärung und zur Milderung der Bitterkeit dieser Vorwürfe Theil 3, cap 5. dieses Werkes.

der beiden Gewalten, der geistlichen und weltlichen, ist weniger gefährlich als ihre Vermengung. Das Kreuz und das Schwert haben sich in gewaltthätigen Händen vereint und die gegenseitige Achtung hat sich in einer gezwungenen Verbindung verloren. [1]) Wenn die Ordnung das höchste Gut der Societät ist, so ist die Verwirrung und die Unordnung der letzte Ausdruck des Bösen.

III.

Bis jetzt hat sich das Böse nur in einer doppelt unvollkommenen Art gezeigt; im Menschen, beschränkt durch die Freiheit, die nie ganz untergeht; in der Societät durch den Einspruch, der stets aus dem öffentlichen Gewissen wiederhallt. Jetzt müssen wir es von den Hindernissen befreit betrachten, welche die mögliche Rückkehr und die gleichzeitige Gegenwart des Guten demselben entgegensetzen; wir müssen es nunmehr erhoben sehen zu seinem doppelten Charakter der Universalität und der Erstarrung. Die Stadt des Bösen, unsichtbar in dieser Welt, wo sie mit der Stadt Gottes vermischt ist, wird in der Welt der Todten sichtbar werden.

1. Die Volksüberlieferung, welche vielleicht der vulkanischen Erscheinung ihren Ursprung verdankt, setzt die Hölle in die Eingeweide der Erdkugel. Die Wissenschaft des Alterthums schilderte diesen Ort als den untersten der Welt, der vom Empyreum oder Feuer-Himmel am entferntesten ist. Es war natürlich, daß man jene Seelen dahin verwies, welche durch die Sünde auf immer von dem Aufenthalte der Gottheit ver-

[1]) Purgatorio, XVI.

bannt waren. [1]) Indessen behält die Hölle noch immer die Spuren der Allgegenwart Gottes. Die Macht, die Weisheit und die Liebe selbst bereiteten sie von Anfang: denn es ist gerecht, daß ewige Schmerzen das Erbtheil jener sind, welche die ewige Liebe verachten. [2])

Wenn die Hölle eine Vollendung des Werkes der Verwerfung ist, dessen Grundzüge schon hier auf Erden verzeichnet sind, so müssen die Hauptzüge gemeinsam sein und dieselben Eintheilungen darauf passen. Die Verworfenen des andern Lebens werden sich also in dieselben Abtheilungen ordnen, wie die Sünder des gegenwärtigen Lebens. Neun Kreise bilden die Höhle des Abgrundes, welche sich in dem Maaße verengen, als sie sich vertiefen. Der erste Kreis nimmt in seinem großen Umfange die Menschen auf, die nie eigentlich lebten, die hier ohne Schmach und ohne Ruhm vorübergingen, die zwischen Gott und seinen Feinden unentschieden blieben und nur für sich waren. Unter diesen drängt sich die Menge derjenigen, die außerhalb des Christenthums schuldlose Tage verlebten, denen aber die Erkenntniß der Wahrheit fehlte, oder der Muth ihr zu dienen. Die Abwesenheit eines unendlichen Glückes, wonach sie ohne Hoffnung streben, wirft einen trüben Schleier über ihr Geschick, was übrigens nicht ohne Trost und ohne Ehre ist. Die vier Kreise, die nun folgen, enthalten die Opfer der Unenthaltsamkeit; an der Grenze der Unenthaltsamkeit und der Bosheit wird die Häresie bestraft, die etwas von beiden hat. Der siebente Kreis, der in drei Unterabtheilungen eingetheilt ist, schließt diejenigen ein, die Gewaltthat übten. Der achte ist von zehn breiten Gräben durchfurcht, wo der Betrug bestraft wird. Im neunten Kreise ächzen die Verräther. [3])

[1]) Inferno, passim. Dies war auch die Ansicht des Mittelalters. Cf. Hugo von St. Victor, Erudit. didascal. 1, 3. S. Bonaventura, Compendium Theologiae, VII, 21.
[2]) Inferno, III, 2. Ibid. 22. Paradiso, XV, 4.
[3]) Inferno, passim, hauptsächlich aber XI, 8.

2. In diesem Raume entfaltet sich das Schauspiel der physischen, der intellectuellen und der moralischen Schmerzen. Der von der Sünde herrührende Schmerz behält seinen ursprünglichen Charakter, und wird ein Uebel, sobald er nicht mehr zu fühlen ist. — Aber das physische Leiden setzt die Existenz der Sinne voraus, die man sich von ihren Organen getrennt, nicht denken kann. Ehe also die allgemeine Auferstehung den Verworfenen ihr Fleisch wiedergibt, worin sie sich ehemals verunreinigten, sind ihnen einstweilige Körper gegeben: es sind nur Schatten im Vergleich zu den lebendigen Gliedern, die sie ersetzen sollen, und dennoch sind es sichtbare Wesenheiten. Sie verdrängen die Gegenstände nicht, worauf sie stoßen, sie verdecken auch nicht den Anblick derjenigen, vor die sie sich stellen; in sich selbst sind sie Nichtigkeit, aber sie werden den Qualen zur Beute. Sie vertieren zuweilen die menschliche Gestalt, um scheußlichere Gestalten anzunehmen, um in der Gestalt einer Schlange zu kriechen und sich in Flammen-Strudel abzuraffen. [1]) Alles Schreckliche, was es in der Natur gibt, alles was die menschliche Einbildungskraft Scheußliches erfinden, was die göttliche Rache sich an unaussprechlicher Strenge vorbehalten konnte, vereinigt sich hier zu Strafen, von denen eine jede als höllisches Sinnbild das ihr entsprechende Laster darstellt. Diese Leiden werden noch wachsen, wenn die geöffneten Gräber die Todten einem Leben wiedergegeben haben, das nicht endigen wird. Denn je vollständiger ein Wesen ist, desto vollständiger verrichtet es auch seine Functionen. Je inniger Leib und Seele mit einander verbunden sind, desto lebendiger muß auch die daraus entspringende Empfindlichkeit sein. [2])

[1]) Inferno, VI, 6, 12, XVII, 29, 33; XII, 27; XIX, 15, 43; XXIII, 13; XXIV, 8; XXXII, 27, etc. Der h. Augustin (De civit. Dei XXI, 10) scheint einen Zweifel auszusprechen, ob die Verdammten Körper haben

[2]) Inferno, VI, 40 Diese Ansicht ist dem h. Augustin entnommen, der sie dem Aristoteles entlehnte

„Wie soll man nun die Strafen der Geister schildern? Die Erinnerung an die Vergangenheit ist ihnen geblieben; aber die Erinnerung ihrer Verbrechen ohne Reue ist ein Leiden mehr. [1]) Die Gegenwart ist ihnen unbekannt, obgleich die Zukunft ihren Blicken sich oft zeigt, gleich jenen Greisen, deren geschwächtes Auge die entfernten Gegenstände erblickt, sie aber nicht mehr wahrnehmen können, wenn sie sich ihnen nähern. Aber diese prophetische Klarheit, der einzige Wiederschein des ewigen Lichtes, der bis zu ihnen dringt, wird am Ende der Zeiten, wenn die Pforten der Zukunft sich schließen, schwinden. Dann wird alle Erkenntniß in ihnen erstorben sein. [2]) Selbst die Begriffe, die sie gegenwärtig noch verworren und dunkel besitzen, haben sie nicht in der Form der Wissenschaft, noch weniger in der der Philosophie. Denn die Philosophie besteht in der Liebe, und dort ist die Liebe erloschen. Die höllischen Geister sind also der Betrachtung jener Schönheit beraubt, welche die Seligkeit der Vernunft ausmacht und deren Beraubung die vollendete Bitterkeit und Trauer ist. [3])

Die Abwesenheit der Liebe ist die höchste Strafe der Willensbosheit. Daher jener gegenseitige Haß, womit sie sich einander fluchen, [4]) jener Selbsthaß, der sie wie ein Stachel reizt und sie jählings in die Qualen hinabstürzt; [5]) jener Haß gegen Gott, den sie mitten in ihren Schmerzen trotzen. [6]) Daher jene Lästerungen gegen den Schöpfer, gegen das Menschengeschlecht, gegen den Ort, die Zeit und die Urheber ihrer Geburt; jenes

---

[1]) Inferno, X, 16, 26; XV, 19 etc. — Cf. S. Thomas, Summa theol, p. I, q. 89, art. 6.
[2]) Inferno, VI, 22; XV, 21; XXVIII, 26; X, 33. Cf. S. Thomas, loc. citat., art. 8.
[3]) Convito, III, 13.
[4]) Inferno, passim.
[5]) Inferno, III, 40.
[6]) Inferno, XIV, 18; XXV, 1.

Verlangen nach Vernichtung, das niemals erhört werden wird.[1]) Die Leidenschaften dieser Welt haben sie begleitet. Gierig, wie ehemals nach Lob, nach Wollust und Rache, verdienen sie noch fortwährend Bestrafungen, die sie ewig erleiden werden,[2]) und diese Schmerzen, die durch ihre Dauer an das Unendliche reichen, reichen auch durch ihre Intensität an dasselbe, weil alle von dem Verluste des höchsten Gutes, nämlich von dem Verluste Gottes herrühren.

IV

Wir haben in den Irrthümern und in den Sünden des Lebens den Ursprung der Strafen erkannt, die nach dem Tode folgen. Das Böse hat sich bald als Ursache und bald als Wirkung gezeigt, in seiner freiwilligen Gestalt und in der als Strafe. Außerhalb diesem Entwederoder des Todes und des Lebens gibt es Wesen, in denen sich Ursache und Wirkung, Bosheit und Strafe enger mit einander verbinden und die strafbare Menschheit wegen des Vorhergegangenseins ihres Verbrechens beherrschen; sie sind die Aufwiegler zu ihren Verbrechen in dieser Welt; Vollstrecker ihrer Strafen in jener Welt, die vollendeten Typen der Bosheit; es sind die Teufel.

Es scheint, als ob jene gefallenen Engel, indem sie von den Höhen der geistigen Welt stürzten, wo sie den ersten Platz einnahmen, der Schmach einer materiellen Umbildung erliegen mußten und daß ihnen auch Körper gegeben wurden.[3]) Zugleich

---

[1]) Ibid. III 34.
[2]) Ibid V, 26; XXXI, 26. — Cf. S. Thomas 2a 2ae, q. 14, art. 3; Summa contra gentes, IV, 92, 95
[3]) Inferno passim hauptsächlich XII, XVII, XXXI — Cf S. August. De civitate Dei, IX, c. 18; et Sup. Genesim

wird ihnen eine fast unumschränkte Herrschaft über die Natur zugeschrieben. Die Stürme gehorchen ihnen, der Donner und das Wasser scheint zu ihrem Dienste zu stehen. [1]) Sie sättigen zuweilen ihre Rache an den Ueberresten der Gestorbenen, wenn die Seelen ihnen entgangen sind. An diese übernatürliche Einwirkung knüpfen sich die strafbaren Unternehmungen der Magie. Aber sie üben eine noch allgemeinere und beständigere Einwirkung auf das Schicksal der Menschen; denn die Versuchung ist ihr Werk. Wir bemerkten schon, wie sie den gefahrvollen Weg der Wissenschaft mit Fallstricken belegen, und wie sie den dreifachen bösen Begierden die Pforten der Hölle öffnen. Aehnlich den Fischern, die nicht ermüden, verbergen sie unter einer trügerischen Lockspeise die Angel, die den schwankenden Willen anzieht. Sie verfolgen ihre Beute bis jenseits des Grabes; sie scheuen sich nicht, sie den Engeln streitig zu machen und auf diese Weise den Kampf, welchen sie ehemals mit ihnen geführt, fortzusetzen. [2])

Ihr anderes Amt ist die Bestrafung. Sie regieren im Höllenreiche über das verlorene Volk, von denen ein jedes unter Anführung eines der ihrigen steht. So findet man in der Vorhalle zwischen der Masse von Selbstsüchtigen die undankbaren Engel, die während der Empörung im Himmel unentschieden blieben. [3]) So findet man als Reminiszenzen der heidnischen Poesie, welche die katholische Theologie nicht verwarf, Charon, Minos, Cerberus, Pluto, Phlegyas, die Furien, die Centauren, die Harpyen, Geryon, Cacus, die Giganten in Teufel verwandelt und als Wächter eben so vieler auf einander folgenden Kreise angestellt. [4]) Auf den Wällen der Schmer-

[1]) Purgatorio, V, 37. — Cf. S. Thomas, p. q. 110, art 3
[2]) Inferno, XXVII, 38. Purgat., V, 36.
[3]) Inferno III, 13.
[4]) Inferno, III, V, VI, VIII, IX, XII, XIII, XVII, XXV, XXXI, XXXIV. — Cf. Virgil., Aeneid., VI — S. Thomas 2a 2ae, q. 91.

zenstadt oder in den verschiedenen Theilen derselben sind unzählige Legionen zerstreut, die ihr Ergötzen an dem schrecklichen Schauspiele haben, das dort gegeben wird. [1]) Aber diese Legionen sind Sclaven eines einzigen Herrn, der der Erstgeborene ist und ehemals der Schönste der Geister war; jetzt ist er der böse Wille, der nur das Böse sucht und von dem alles Böse ausgeht, der Erbfeind der Menschheit. [2]) Der Gott einer traurigen und lügenhaften Parodie (Dis, Pluto) der König im Reiche der Leiden. Er hat seinen Thron von Eis an dem Orte, der zugleich Mitte und Grund der Hölle ist; um ihn herum erheben sich stufenweise die neun Hierarchien der Verwerfung; auf ihm ruhet das ganze System der Bosheit. [3]) Die Sünde und der Schmerz, die für

---

[1]) Infern., VIII, 28. XXI. — Cf. S. Thomas, Ia, q. 63, art. 9.
[2]) Inferno, XXXIV, 6.
[3]) Purgatorio, XIV, 49; Inferno, XXXIV.

Lo 'mperador del doloroso regno
Da mezzo 'l petto uscia fuor della ghiaccia
O quanto parve a me gran meraviglia
Quando vidi tre facce alla sua testa:
L'una dinanzi, e quella era vermiglia!...
E la destra parea tra bianca e gialla
La sinistra a vedere era tal quali
Vengon di là, ove 'l Nilo s'avvalla.

In diesem kühnen Bilde, das Dante von Luzifer entwirft, müssen uns nothwendig die drei Gesichter auffallen, die er ihm zuschreibt und welche an die dreifache Hekate der alten Mythologie erinnern. Eine tiefere Absicht scheint sich indessen in den drei Farben zu verrathen, welche er dieser dreifachen Figur gibt, und welche den drei geheimnißvollen Kreisen, worin man unten die heilige Dreifaltigkeit vorgestellt sehen wird, entgegengestellt ist. Der Commentar des Giacopo di Dante gibt über diesen Punkt eine symbolische Erklärung, deren Eigenthümlichkeit uns eines besondern Interesses werth scheint: »Die drei Gesichter bezeichnen die dreifache Ohnmacht des Lucifer, von dem alles Uebel seinen Ursprung nimmt; sie sind entgegengesetzt den drei Eigenschaften, welche Gott eigen sind. Die erste Eigenschaft, welche Gott besitzt, ist die Weisheit, durch welche er alle Dinge vorhersieht und ordnet; dieser entgegen hat Lucifer die Unwissenheit, welche darin besteht, daß er kein Ding kennt noch unterscheidet und diese bezeichnet das schwarze Gesicht. Die zweite Eigenschaft, welche

die Seele das sind, was die Schwere für den Leib ist, haben ihn in den Ort hinabgestürzt, welcher das Centrum der Erde ist, und wohin alle schweren Körper streben. Die allgemeine Schwerkraft hüllt ihn ein, sie lastet auf ihn und drückt ihn von allen Seiten; sein Verbrechen war, daß er alle Kreatur an sich ziehen wollte; seine Strafe ist, mit dem Gewichte der Schöpfung belastet zu sein. [1])

Gott besitzt, ist die Liebe, welche ihn bewog, die ganze Welt zu erschaffen, zu regieren und zu erhalten; dieser entgegen hat Lucifer den Haß und den Neid, wodurch er die ganze Welt verdirbt und Böses thut, und dieses bedeutet das rothe Gesicht Die dritte Eigenschaft, welche Gott besitzt, ist die Macht, wodurch er die ewigen Dinge und alle Dinge der Welt nach seinem Wohlgefallen regiert, wie es die Vernunft und die Gerechtigkeit will; dieser entgegen hat Lucifer nur Schwäche und Ohnmacht, das will sagen, daß er Nichts vermag — und dies bezeichnet das Gesicht, das zwischen gelb und weiß spielt«

[1]) Inferno, XXXIV, 2, 7, 10, 30. Paradiso, XXIX, 18. Cf S. Bonav., Compendium, II, 23 — S Thomas, 1a, q. 64, art. 4.

Drittes Kapitel.

Das Böse und das Gute in ihrer Annäherung und in ihrem Kampfe.

Das Böse in seiner ganzen Abscheulichkeit und das Gute in seiner ganzen Lauterkeit kann sich nur offenbaren in seinem Ursprunge oder in seinem Ziele, die beide jenseits des Horizonts der Zeit liegen. Aber beide treffen sich in der Zeit wie auf einem freien Felde und hier erscheinen sie bald sich entgegenstehend, bald mit einander vermischt. Es ist angemessen, die Umstände und die Wirkung dieses Treffens zu beobachten, sei es in dem Wechsel des individuellen oder des socialen Lebens, sei es in jener Lebensfristung, in welcher wirksame Büßungen vollendet werden, oder in der Natur, die der Schauplatz aller zeitlichen Ereignisse ist, und die immer auf irgend eine Weise die Nachwehen dieses Kampfes empfindet.

I.

1. Hier ist der Ort, die innerste Einrichtung des Menschen darzulegen, die gemeinsame Substanz aller glücklichen und unglücklichen Erscheinungen, die er darstellt, die nothwendigen Data für alle Räthsel, die sich in Betreff seiner erheben können.

Hier dürfen wir vor keinem Geheimniß zurückweichen; weder vor dem der Erzeugung, noch vor dem der Vereinigung der Seele mit dem Leibe, noch vor dem ihrer wechselseitigen Trennung.

Drei Kräfte wirken gemeinsam bei der Erzeugung. Zuerst wirken die Gestirne mit ihrer Strahlenkraft auf die Materie und befreien die Lebensprinzipien, welche Pflanzen und Thiere beleben, von den unter günstigen Verhältnissen zusammengefügten Elementen. Dann ist im Manne eine Bildungskraft (puissance d'assimilation), die sich den verdauten Speisen mittheilt und sich mit dem Blute in alle Glieder vertheilet um sich fruchtbar nach außen zu verbreiten. Endlich hat das Weib eine eigenthümliche Kraft ihrer Natur, welche die Materie vorbereitet, welche die Wohlthat der Geburt empfangen soll.

Die begierigen Adern absorbiren bei dem Geschäft der Ernährung nicht alles Blut, was ihnen dargeboten wird. Ein Theil von diesem gereinigten Nahrungssafte nimmt seinen Aufenthalt im Herzen und durchdringt sich dort inniger mit einer Bildungskraft; hier gährt er auf und steigt von dort hinab in Kanäle, wo seine Bereitung sich vollendet. Im Momente des ehelichen Mysteriums befruchtet das thätige und bildende Blut des Vaters das passive und empfängliche Blut, welches in dem Mutterschooße verborgen liegt. Hier gestalten sich die Elemente des zukünftigen Leibes, bis eine hinreichende Vorbereitung sie für den Einfluß des Himmels empfänglich macht, der in ihnen das Leben hervorbringt. Dieses Leben, das Anfangs vegetativ aber progressiv ist, entwickelt sich durch eigene Uebung; es führt den Organismus vom Zustande der Pflanze zu dem des Zoophyten hinüber, um demnächst zum völligen Thierleben zu gelangen. Bis dahin reicht die Thätigkeit der Naturkräfte: die Mutter, welche die Materie, der Vater, welcher die Form gibt, die Sterne, von denen das Lebensprincip kommt. Damit aber

dieses Geschöpf die Kluft zu überschreiten vermöge, welche das Thier von dem Menschen scheidet, muß man seine Zuflucht zu demjenigen nehmen, welcher der erste Beweger ist. Sobald also die Gehirnbildung ihr Ziel erreicht hat, wendet Gott einen Blick voller Liebe auf sein großes Werk und haucht auf dasselbe es vollendend seinen mächtigen Athem. Der Athem Gottes zieht nun an sich das Prinzip der Thätigkeit, welches er in dem Körper des Kindes antrifft: aus diesen Zweien wird nun eine Substanz, eine Seele, die lebt und fühlt und die sich selbst erkennt.[1]

Die Seele ist also in ihrer Wesenheit nur Eine; denn die zu einem gewissen Grade von Intensität gesteigerte Ausübung eines ihrer Vermögen reicht hin, sie ganz zu absorbiren.[2] In ihr und unter einander verschieden, immer vereinigt und sich gegenseitig voraussetzend, bestehen drei Kräfte, die vegetative, die animalische und die rationale: im Ganzen aufgefaßt, kann man sie mit einem Fünfeck vergleichen, das aus drei an einander liegenden Dreiecken gebildet ist.[3] Die Seele, welche in den Gliedern und in allen Atomen des lebendigen Staubes, woraus sie geformt sind, gegenwärtig ist, offenbart sich darin

---

[1] Convito, IX, 21. E però dico che quando l'umano seme cade nel suo recettacolo, esso porta secò la vertu dell' anima generativa, e la vertù del cielo E la vertu degli elementi legata, cioè la complessione, matura e dispone la materia alla vertu formativa la quale diede l'anima generante, e la vertù formativa prepara gli organi alla vertù celestiale che produce della potenzia del seme l'anima in vita, la quale incontanente produtta, riceve della vertù del Motore del cielo lo intelletto possibile

Dieser Lehrsatz ist in der berühmten Stelle des Purgatorio XXV, 13. ausführlicher entwickelt:

Sangue perfetto che mai non si beve, etc ..

Cf. Aristot, De Generatione animal II, 3 S Thomas Ia, q. 119, art. 2. — S Bonaventura, Compendium II, 32.

[2] Purgatorio IV, 2 Cf. S Thomas Ia, q 76, art. 3

[3] Purgatorio XXV, 26. Convito III, 8; IV, 7 — Cf Aristot. De anima, II, 3, III, 12. — S. Thomas Ia, q. 78, S Bonaventura Compendium II, 32.



eben durch die Verrichtung ihrer Funktionen. Sie ist mit dem Körper verbunden, wie Ursache mit Wirkung, wie Ausübung mit Vermögen, wie Form mit Materie. [1]) Man nennt sie »substantielle Form«, weil sie allein macht, daß der Mensch ist und weil ihre bloße Zurückziehung dieser wunderbaren Zusammenstellung Namen und Dasein raubt. [2]) Sie hat im Blute ihren Sitz,[3]) macht sich aber aus dem Gehirne gleichsam eine Schatzkammer, worin sie die Bilder niederlegt, die sie behalten will. Das Antlitz wählt sie, um sich nach Außen zu offenbaren; hier vergeistigt sie das Fleisch, um es für das Leuchten der Gedanken durchsichtig zu machen; sie zeichnet die Züge mit unendlicher Klarheit, sie bildet die Physionomie und strengt sich auf's Aeußerste an, die beiden Theile, wo sie hauptsächlich erscheint, zu zieren und zu verschönern. Man könnte die Augen und den Mund die zwei Balcone nennen, wo die Königin, die das menschliche Gebäude bewohnt, sich oft, obgleich verschleiert zeigt. [4]) Ihre Diener sind die Lebensgeister, Dünste, die sich im Herzen entwickeln und sich durch alle Glieder verbreiten, ein leichtes Fluidum, welches die Verbindung der Gehirnwerkzeuge mit den Sinneswerkzeugen vermittelt. [5]) Aber die Königin kann Sklavin werden. Es gibt Temperamentsfehler, die sich der freien Entwicklung der Seele widersetzen; es gibt rohe und finstere Naturen, in welche Gottes Strahl nur mühsam eindringt. [6]) Die Umwälzung des Himmels und der Wechsel der Jahreszeiten erlangen vermittelst der physischen

[1]) Inferno XXVII, 25. — Parad. II, 45. Convito III, 6. — Cf. Aristot. De anima II, 1. — S. Thomas Ia, q. 75, 1.
[2]) Purgat. XXIII, 17. — Cf. S. Thomas Ia, q. 76, 4.
[3]) Purgatorio V, 26.
[4]) Purgatorio XXXIII, 27. Parad. I, 8. Convito III, 8, ibid. 9. Cf. Brunetto Latini, Tesoro, lib. I. cap. 15, und hauptsächlich Bonaventura, Compendium II, 57—59, merkwürdige Anticipationen von Lavater und Gall.
[5]) Convito II, 2, 14; III, 9. Vita nuova 3, 6. Paradiso XXVI. 24.
[6]) Convito IV, 20.

Disposition, die sie hervorbringen, über die moralischen Fähigkeiten auch einen nicht zu bestreitenden Einfluß. Und wie den vier Lebensaltern in Ansehung des Leibes vier Temperamente entsprechen, die aus der Zusammenstellung des Feuchten, des Warmen, des Trocknen und des Kalten hervorgehen, ebenso hat die Seele ihre vier Phasen, von denen eine jede ihren bestimmten Charakter hat; ihr Angenehmes und ihr Trauriges, ihre Lieblings-Laster und ihre Lieblings-Tugenden. [1])

Der Tod unterbricht diese Harmonie. — Von allen rohen Meinungen aber, die unter den Menschen verbreitet, gibt es keine unvernünftigere, schlechtere und gefährlichere, als diejenige, welche ein anderes Leben leugnet. [2]) Sie findet ihre Verurtheilung in den Lehren aller Weisen der berühmtesten Schulen, bei allen Dichtern des Alterthums, in allen Religionen der Welt, in allen Societäten, die Gesetzen unterworfen; in jener Hoffnung eines andern Lebens, welche die Natur in den Grund einer jeden Seele niederlegte, und die man nicht leugnen kann, ohne dem vollkommensten Werke der Schöpfung einen unmöglichen Widerspruch vorzuwerfen; in der Erfahrung der Träume und Visionen, wo wir mit unsterblichen Wesen in Berührung stehen; endlich in den christlichen Glaubenslehren, deren Gewißheit alles andere übersteigt, weil sie von dem ausstießen, der uns die Unsterblichkeit zutheilte.

Wenn sich daher die Seele von ihrem gebrechlichen Fleische trennt, so nimmt sie alle göttlichen und menschlichen Vermögen mit, die ihr eigen sind: die ersten, nämlich das Gedächtniß, die Vernunft und den Willen, deren Thätigkeit sich dann gesteigert hat; die zweiten, nämlich alle diejenigen, die man unter dem Namen Sensibilität faßt und die nun ganz unthätig ge-

[1]) Ibid. IV, 2, 23, 28. Cf. Albert. Magn., Metaurorum IV. — Aegidius Columna, De regimine princip., l. I, p. 1, cap. 6.
[2]) Convito II, 9.

worden sind. So bestimmt auch ihr Verdienst und ihr Verschulden, wie eine sie fortreißende Kraft, den Aufenthalt der Strafe, der Sühnung oder der Belohnung, den sie einnehmen soll. Sobald sie an dem angewiesenen Orte angelangt ist, so übt sie die Bildungskraft, mit der sie begabt ist, in der sie umgebenden Luft aus; und ebenso wie die feuchte Erdenluft sich von den Sonnenstrahlen färbet, die hineinscheinen, ebenso fügt sich die Luft der neuen Gestalt, die ihr eingeprägt wird; hieraus entsteht ein zarter Leib, in welchem jeder Sinn sein Organ, jeder Gedanke seinen äußern Ausdruck findet, wo die Seele die Funktionen ihres animalischen Lebens wiedererlangt und ihre Anwesenheit durch das Wort, durch das Lächeln oder durch Thränen offenbart.[1]) Dies war es, was die Alten ihre Schatten nannten, womit sie das Reich der Todten bevölkerten; auch ist dieses die Ansicht mehrerer neuen Philosophen, welche die Möglichkeit von Leiden und Freuden ohne eine leibliche Hülle nicht begreifen können.[2]) — Dieser Schatten muß aber einstens vor der Wirklichkeit schwinden und diese flüchtigen Körper müssen denen weichen, welche neu belebt aus den Gräbern auferstehen werden; denn wenn die Verweslichkeit das gemeinsame Gesetz der Geschöpfe ist, so gilt dies doch nur für solche, die das Werk anderer erschaffenen Wesen sind. So verwesen nur die Dinge, welche durch die Zusammenwirkung der Urmaterie und den Einfluß der Gestirne entstehen; aber diejenigen, welche

1) Purgatorio XXV, 27.

2) Convito II, 9 E dico corporeo e incorporeo per le diverse opinionioni ch'io trovo di ciò — Cf S. August. epist 13, 159, 162, wo er diese Idee als eine verwegene zurückweiset, den Zweifel aber bestehen läßt — Siehe auch Origines und den heil Irenäus von Brucker (Hist Crit. in Platone) citiert, als nähmen sie die Existenz eines zarten Leibes an, welche die Seele nach dem Tode begleitete. Auch findet man sie merkwürdig entwickelt in den Fragmenten des Commentars von Proclus über Plato Rp. X, in Auct. class. I.

unmittelbar aus den Händen des Schöpfers hervorgehen, verwesen nicht auf diese Weise. Der Ewige theilt kein versiegbares Leben mit. Die Menschheit ist sein Werk; die ganze Menschheit, Seele und Leib, wurden am sechsten Tage der Welt von seinen Händen gebildet, von seinem Hauche belebt; am jüngsten Tage werden Leib und Seele wieder aufleben. [1])

2. Eine umständlichere Analyse wird uns in der Erkenntniß unserer selbst weiter führen.

Unter den intellectuellen Erscheinungen sind die ersten, und die man elementare nennen kann, die Sensationen, worunter das Gesicht am complizirtesten ist. Die Gegenstände selbst bringen nicht wirklich in das Auge ein; es sind nur die Formen, welche sich durch eine Art Impulsion durch die durchsichtige Luft vermitteln; sie sammeln sich im Flüssigen der Pupille, wo sie sich, wie in einem Spiegel, abbilden. Hier werden sie durch die Lebensgeister, welche zum Dienste des Gesichts bestimmt sind, aufgenommen, die sie nun ihrerseits weiter geben und dem Gehirne vorstellen. Auf diese Weise geschieht es, daß wir sehen. Alle Sensationen kommen auf diese Weise durch eine Mittheilung der Gegenstände an das Gehirn mittelst eines oder mehrerer zusammenhängenden Medien zu Stande. [2])

Hier wohnt jener Gemeinsinn, in welchem alle durch die Organe empfangenen Eindrücke sich sammeln und vergleichen werden. Jedoch verwischt das Vorherrschende eines dieser Eindrücke die andern. Die Seele, welche durch den Reiz eines Anblicks, der die Augen entzückt, gefesselt wird, gewahrt nicht die Flüchtigkeit der Zeit, welche die Uhr dem Ohre treu angibt. [3]) Die Empfindungsfähigkeit dehnt sich gewissermaßen

---

[1]) Paradiso VII, 23—49. Cf. S. Bonaventura, Compendium I, 1.

[2]) Convito III, 9 Ausführliche Beschreibung des Phänomen der Sensationen.

[3]) Purgatorio IV, 3.

durch Hülfe der Einbildungskraft weiter aus. Nichts desto weniger kann die von den irdischen Einflüssen befreite Einbildungskraft sich zu einer himmlischen Klarheit verklären. Oft entzückt sie uns sogar in dem Grade, daß wir den Lärm von tausend um uns schallenden Trompeten nicht hören würden. [1]) Die Sensationen kündigen beim ersten Eindrucke nur sensible Eigenschaften an und verrathen dennoch gewisse Dispositionen des Gegenstandes, woraus sie emaniren; sie sind von einem Gefühle des Nutzens oder der Gefahr begleitet. Es gibt also ein Vermögen, welches sich ihrer bemächtigt, welches ihre einschließlich wahrgenommenen Bezüge erfaßt und sie den Verrichtungen des Verstandes vorstellt. Man nennt dieses Vermögen Erfassungsvermögen. [2]) Also ist die sinnliche Wahrnehmung zu allen geistigen Begriffen nothwendig. Diese Initiative der Sinne bei den Verrichtungen des menschlichen Geistes ist einer der Uebelstände in unserer Natur und die Hauptursache unserer Schwäche; zugleich wunderbar genug, die Bedingung unserer rationellen Vervollkommnung, folglich die unserer Größe. [3])

Die Einbildungskraft und das Erfassungs-Vermögen bezeichnen die zwei Uebergangspunkte zwischen Passivität und Activität. Ueber diese erste und niedrige Region der Seele, die durch lästige und oft durch lügenhafte Erscheinungen gestört wird, erhebt sich die höhere Region, wo alles spontan, lauter und strahlend ist. Die Alten nannten sie **Mens**; durch sie unterscheidet sich der Mensch von den Thieren. [4]) Man kann hier verschiedene Vermögen wahrnehmen: das die Wissenschaft

---

[1]) Purgatorio XVII, 9.
[2]) Purgatorio XVIII, 8.
[3]) Paradiso IV, 14. Cf Arist., de Anima II, 7; III, 3, 4, 8. S Thomas 1a q. 78, 4; q. 84, 5, 6. — Boëthius lib. V, metr. 4. — S. Bonaventura Compendium II, 45.
[4]) Convito III, 2... Cf. Boëthius, lib. I, pros. 4.

begründende, das rathgebende, das erfindende und das richtende Vermögen. Man kann auch noch den Verstand, der muthig nach dem Unbekannten forscht, dem Gedächtniß entgegensetzen, das auf die von ihrer unermüdlichen Vorgängerin zurückgelassenen Spuren zurückkommt, ohne ihnen immer bis zu ihrem Ursprunge folgen zu können.[1]) Auch kann man nach den activen Verstand von dem passiven Verstande unterscheiden. Der active Verstand bearbeitet die Wahrnehmungen und verbindet sie, er erhebt sie zu Begriffen und diese Begriffe verbindet er wiederum. Der Gedanke denkt sich selbst, und dennoch ist ihm seine Erzeugung unbekannt.[2]) Durch eine verlängerte Arbeit nimmt er Kenntniß und Besitz von sich. Die bis zu ihrer höchsten Stufe gesteigerte Thätigkeit wird Reflection. Der passive Verstand enthält die allgemeinen Formen dem Vermögen nach, sowie sie der Wirklichkeit nach im göttlichen Gedanken ruhen. Durch ihn können alle Dinge begriffen werden; er bleibt also nothwendig unentschieden und für verschiedene Modificationen empfänglich; man nennt ihn auch den möglichen Verstand.[3])

Man muß in dem menschlichen Geiste noch andere Elemente, die einen passiven Charakter haben, anerkennen. Man findet darin Urideen, deren Ursprung man nicht zu erklären vermag, evidente Wahrheiten, die man ohne Beweis glaubt.[4]) Und wenn man sich weigert, sie als angeboren anzunehmen, so ist man doch wenigstens gezwungen, die Kräfte, aus denen der Grund unseres Wesens besteht, als solche zu betrachten.[5]) Folg-

[1]) Convito, ibid. Inferno. II, 3. Paradiso I, 3 Cf. Aristot. de anima III, 3, 4.

[2]) Paradiso X, 12.

[3]) Purgatorio XXV, 21 Convito IV, 21. Cf. Aristot. de Anima III, 5, 6 und zur Widerlegung des Averrhoes, S. Thomas, Sum. c. Gent. II, 73.

[4]) Purgatorio XVIII, 19. Cf. Arist., Anal post. I, 31. Paradiso II, 15. Cf. Arist., de Anima, III, 9. Topic; I, 1.

[5]) Purgatorio XVIII, 21.

lich gibt es doch Principien, die uns nicht von Außen zukommen, und die wir uns nicht aneignen können. Es besteht eine fortwährende innere Erschaffung, welche die unsichtbare Gegenwart Gottes verkündet.[1]) Oben wie unten, durch die Vernunft und durch die Sinne, stößt der Mensch auf das, was nicht er ist, und findet Grenzen, welche seine Unabhängigkeit beschränken.

Diese erwiesenen Thatsachen werden dazu dienen, den Weg anzugeben, der von der Unwissenheit und vom Irrthume zur wahren Wissenschaft führt. Das Erste, was eine gewissenhafte Forschung vorzunehmen hätte, wäre, die Grenzen zu bestimmen, in denen sie sich halten muß und welche zu überschreiten, um den Grund der Dinge zu verfolgen, Verwegenheit wäre. Das Zweite wäre, den früher angenommenen Vorurtheilen zu entsagen; denn diejenigen, die nichts gelernt haben, gelangen zu wahrhaft philosophischen Kenntnissen leichter, als andere, die durch weitläufigen Unterricht viele falsche Meinungen in sich aufgenommen haben.[2]) Wenn diese vorläufigen Bedingungen erfüllt sind, dann darf man gründlichere Forschungen beginnen. Der Weise wird zuerst die Quellen der Erfahrung benutzen; dann wird er allmählig auf dem Wege des Schließens weiter gehen; er wird Blei an seine Füße legen, niemals wird er die schwierigen Schritte der Bejahung und der Verneinung wagen, ohne sich nach der Stütze einer hülfreichen Unterscheidung umzusehen;[3]) er wird sich nicht durch Zerstreuungen, die er auf seinen Wegen antrifft, abhalten lassen. Wenn neue Gedanken sich so zu sagen mit den ersten kreuzen, dann hindern sie sich gegenseitig in ihrem Laufe und das Ziel entweicht vor ihnen.[4]) In drei

---

[1]) Convito IV, 21. Cf Platon, Cicero, de Senectute, 21. lib. de causis, 3. Omnis anima nobilis habet tres operationes .. operatio animalis, intellectualis et divina.

[2]) De monarchia, lib. I. Paradiso XIII, 41.

[3]) Paradiso II, 32. Ibid. XIII, 38.

[4]) Purgatorio V, 6. Cf. Hugo a St. Victor, Instit. Monast. IV.

Worten ist diese ganze Vorschrift enthalten: Erfahrung, Vorsicht und Ausdauer. — Man gelangt hierdurch zu jenem ruhigen Besitze des Wahren, der die Gewißheit begründet. Die Gewißheit beruht auf verschiedenen Grundlagen, je nach den verschiedenen Klassen von Kenntnissen, in denen man sie antrifft. Sie beruht auf dem Zeugnisse der Sinne, wenn sie Dinge betrifft, die allen eigenthümlich sind; sie beruht auf jenen unbeweisbaren schon früher angeführten Axiomen; sie beruht auf der einstimmigen Zustimmung der Menschen über die Fragen im Bereiche der Vernunft; denn die Hypothese eines allgemeinen Betrugs, der die Menschheit in eine unüberwindliche Blindheit hüllte, wäre eine furchtbare Lästerung.[1]) Dennoch sprossen am Fuße einer jeden bekannten Wahrheit immer neue Zweifel, wie am Fuße eines Baumes immer neue Sprößlinge ausschießen. Die Gewißheit bleibt immer von menschlicher Finsterniß umhüllt. Das einzige Licht, das keine Schatten hat, ist das des Glaubens.[2])

3. In der moralischen Ordnung gehören die ersten Thatsachen, auf die man stößt, noch zu denen, wo die Seele sich leidend verhält; deßwegen nennt man sie vorzugsweise Leidenschaften. Es würde zu weit führen, sie alle herzuzählen; sie lassen sich aber alle auf frühere Anlagen zurückführen, die man Begierden nennt. Es gibt dreierlei Arten von Begierden. Die erste, die natürliche, die sich selbst unbewußt ist und welche die unwiderstehliche Neigung aller natürlichen Wesen ist, ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Die zweite ist sensitiv und hat ihre äußere Triebfeder in den sinnfälligen Dingen; sie ist bald Lüsternheit, bald Abscheu. Die dritte ist geistig und ihr Gegenstand ist nur durch den Gedanken wahrnehmbar. Diese Begierden selbst lassen sich

---

[1]) Convito IV, 8, II, 9. Cf. Aristol., Topic, lib. I, cap. I. S. Thomas, prima, q 85, art. 6

[2]) Paradiso IV, 44 — Convito II, 9, IV, 15.

auf ein einziges, gemeinsames Prinzip, auf die Liebe, zurückführen.[1]) Vom Schöpfer an bis zum niedrigsten Geschöpfe ist alles diesem großen Gesetze der Liebe unterworfen.[2]) Die einfachen Körper streben durch die Anziehungskraft, welche eine Art Liebe ist, nach dem Platze im Raume, der ihnen angewiesen ist. Die zusammengesetzten Körper haben eine Sympathie, eine Liebe derselben Art wie erstere für die Stelle, wo sie sich bildeten: sie erlangen an derselben die Fülle ihrer Entwicklung und ziehen alle ihre Kräfte daher. Die Pflanzen offenbaren schon einen Vorzug, eine entschiedenere Liebe für das Klima, für die Lage und für den Boden, der ihrer Natur günstiger ist. Die Thiere geben Zeichen einer lebendigern Neigung, einer leicht zu erkennenden Liebe, mit der sie sich unter einander und oft sogar den Menschen nahen. Der Mensch endlich ist mit einer Liebe begabt, die ihm für alles Gute und Vollkommene eigen ist, oder vielmehr, da seine Natur an die Einfachheit und an die Unermeßlichkeit der göttlichen Natur grenzt, so vereinigt der Mensch alle diese Arten der Liebe in sich; er giebt wie die einfachen Körper der Anziehungskraft nach, welche auf ihn durch die Schwere wirkt; von den zusammengesetzten Körpern entlehnt er das Gefühl der Anhänglichkeit, die er für seinen Geburtsort empfindet: wie die Pflanze zieht er diejenigen Nahrungsmittel vor, die seiner Gesundheit zuträglich sind; nach dem Beispiele der Thiere hängt er sich an Erscheinungen, die seinen Sinnen schmeicheln; endlich ist es sein menschliches, oder besser gesagt, sein himmlisches Vorrecht, daß er Wahrheit und Tugend liebt.[3]) Nun aber sind die drei ersten Arten der Liebe das Werk der Nothwendigkeit, nur bei den zwei letzten, welche aus

---

[1]) Convito IV, 21, 26. — Cf S. Thomas, Ia, 2ae q. 26, I.
[2]) Purgatorio XVII, 31. Cf. Platon. Symp. — Boethius, lib III, pro. 2. lib. IV, met. 6.
[3]) Convito III, 3.

den Sinnen und aus der Intelligenz fließen, findet man das moralische Sein wieder. Und hier wird eine genauere Untersuchung die Stelle zeigen, wo die Passivität aufhört und die active Thätigkeit beginnt.

Sobald sich uns ein Gegenstand vorstellt, der uns zu gefallen im Stande ist, so erregt er uns durch ein Gefühl der Freude. Das Vermögen, welches man Erfassungsvermögen nennt, kommt in Thätigkeit; es bemerkt die Beziehung des Gegenstandes zu unseren Bedürfnissen, es verdeutlicht dieselbe, bis die Seele sich zu ihm zurückwendet und sich zu ihm neiget. Diese Neigung ist die Liebe und das neue Vergnügen, welches diese Modification begleitet, macht sie uns theuer und zugleich dauerhaft. Dann geräth die also erschütterte Seele in Bewegung; die geistige Bewegung ist das Begehren, und dieses Begehren findet nur in dem Genusse Ruhe, nämlich im Besitze des geliebten Gegenstandes. [1]) Dies ist allgemein angenommen, und ist, um mit der Schule zu reden, die Materie der Liebe, die an und für sich immer gut ist; denn sie ist das Werk einer spezifischen natürlichen Anlage, die sich nur in ihren Wirkungen offenbart, und deren erste augenblickliche und unbewußte Bewegung weder des Lobes noch des Tadels würdig ist.[2]) Aber die Liebe wird Tugend oder Schuld, je nach der Wahl, die sie zwischen den Dingen trifft, die sie anregen. Bevor die Seele die leibliche Form annimmt, worin sie Kind werden soll, betrachtet Gott sie mit Wohlgefallen. Selbst glückselig, theilt er ihr den Trieb mit, der sie immer wieder zu ihm zurückführt, wenn sie das Glück sucht; auch hört er nicht auf, sie immer an sich zu ziehen, indem er fortwährend die Strahlen seiner ewigen Klarheit vor ihr leuchten läßt. Sie

[1]) Purgatorio XVIII, 7—11. Cf. Arist. de Anima III. S Thomas, Ia, 2a q. 26, 2

[2]) Ibid. XVIII, 17—20. Ibid. 13

wiederum vermag es eben so wenig, sich zu hindern, Gott zu lieben, als sie es vermag, sich selbst zu hassen.[1]) Wenn sie mehr als jedes andere irdische Wesen Antheil nimmt an der göttlichen Natur, und wenn es in der göttlichen Natur liegt, existiren zu wollen, so muß auch die Seele existiren wollen, und dies will sie mit der ganzen ihr innewohnenden Kraft; da nun aber ihre ganze Existenz von Gott abhängt, so ist es natürlich, daß sie mit ihm vereinigt sein will, um ihre Existenz zu sichern.[2]) Wenn sich nun die Eigenschaften Gottes in den Eigenschaften und in den Tugenden der Menschen abspiegeln, und die Seele diese in einer andern ihr ähnlichen Seele entdeckt, dann vereinigt sie sich geistig mit ihr und liebt auch sie.[3]) Kurz die ganze Schöpfung erscheint ihr wie ein Acker, der überall die Spuren seines ewigen Anbauers trägt und jedes Geschöpf der Liebe würdig nach Maaßgabe des Guten, das Er in demselben hervorgebracht hat.[4]) So muß die rechtmäßige Liebe beschaffen sein; sie besteht in jenem richtigen Verhältnisse unserer Neigungen, wonach wir sie zunächst auf das höchste Gut richten und sie in Bezug auf die niedern Dinge mäßigen.[5]) Die Liebe kann minder lautere Formen annehmen. Die unwissende Seele täuscht sich beim ersten elendesten Genuß, der ihr begegnet, sie verfolgt ihn mit einer verwegenen Glut;[6]) ein andermal zögert sie bei Aufsuchung des wahren Gutes, oder, was noch schlimmer ist, sie neigt sich zum Bösen. Wir bemerkten schon, wie aus diesen Verirrungen die sieben Hauptsünden entspringen.[7]) Folglich kann man in Wahrheit sagen,

[1]) Purgatorio XVI, 29.
[2]) Convito III, 2 Platon, Phadrus. Cf. S. Thomas, 1a 2ae q 10, 1.
[3]) Convito, ibid
[4]) Paradiso XXVI, 22. Cf. Hugo v. St. Victor, adnotationes in Ecclesiastem.
[5]) Purgatorio XVII, 33.
[6]) Purgatorio XVI, 31.
[7]) Siehe oben.

daß die Liebe die gemeinsame Saat der Gerechtigkeit und der Sünde sei.[1]) Wie wäre es wohl möglich, alle die guten und bösen Früchte aufzuzählen, die sie hervorbringt? Die Eifersucht, die Sorge um die Erhaltung eines geliebten Gegenstandes, der Eifer für dessen Ruhm, endlich die Vereinigung mit demselben; eine Vereinigung, die zwei Wesen mit einander verbindet und sie in eins verschmilzt?[2]) Wie soll man die wohlthätige wiedergebärenden Macht einer zärtlichen keuschen Liebe beschreiben, wie die gegenseitige Ansteckung einer sinnlichen Neigung erklären?[3]) Mag auch die Liebe, während sie im Tiefsten der Herzen so auffallende Veränderungen bewirkt, in ihrem Ursprunge noch so passiv sein, in ihren Folgen zeigt sie sich dennoch thätig.

Wenn sich aber diese Thätigkeit nur beim Anblick des Reizes der Außenwelt bestimmt, kann man dann sagen, sie sei frei? Eine sehr verbreitete aber falsche Meinung schreibt alle unsere Handlungen dem Einflusse der Sterne zu, als ob der Himmel alle Wesen in eine nothwendige Richtung fortzöge. Allerdings übt der Himmel eine Art Initiative auf die meisten Bewegungen unserer Sensibilität, aber diese Initiative kann in uns auf einen Widerstand stoßen, der, wenn auch im Anfange mühevoll, dennoch nach treuem Kampfe unüberwindlich wird. Eine größere Kraft, die Kraft Gottes, wirkt auf uns ein, ohne uns Gewalt anzuthun. Er hat jenen vorzüglicheren Theil in uns erschaffen, der dem Einflusse der Sterne nicht unterworfen ist; er hat uns einen freien Willen zugetheilt, und diese Gabe, welche die vorzüglichste, die seiner Güte würdigste,

[1]) Purgatorio XVII, 35 Cf. Platon, Symp — S. Augustin: Boni aut mali mores sunt boni aut mali amores.
[2]) Purgatorio XXX, 13. Convito III, 2; IV, 1. Cf. Cicero, de officiis, I, 16 — S. Thomas Ia, 2ae q. 28, 1.
[3]) Inferno V, 34. — Purgatorio XXX, 41; XXXI, 8. — Convito III, 8. Vita nuova, passim. Conf. Platon Symp. Phädrus
[4]) Purgatorio XVI, 23. Cf. Platon. Timäus. — S Thomas Ia q. 83, 1; Ia, 2ae q. 9, 5.

die kostbarste Gabe in seinen Augen ist, haben alle intelligenten Wesen, und nur diese allein haben sie empfangen.[1]) Der Wille kann sich nur nach seiner eigenen Entscheidung richten, ähnlich der Flamme, welche durch die wiederholten Anstrengungen einer fremden Kraft nicht gezwungen werden kann, gegen ihren natürlichen Trieb, der sie hinauftreibt, hinabzusteigen. Oft scheint es zwar, als ob der Wille der Gewalt weiche, aber dies geschieht doch nur kraft seiner Wahl; aus Furcht vor einem größeren unterzieht er sich einem andern Uebel;[2]) auch ist es wahr, daß die instinctartigen Bewegungen sich seiner Herrschaft entziehen, und daß die Thränen und das Lächeln oft unsere geheimsten Gedanken verrathen.[3]) Aber außerdem bleibt er Alleinherrscher in seinem Reiche; zwischen zwei Gegenstände gestellt, die beide mit gleichem Reize auf ihn wirkten, würde er ewig unentschieden bleiben;[4]) folglich muß man zu dem Willen eine Fähigkeit annehmen, welche ihm Rath ertheilt und welche die Schwelle der Einwilligung bewacht, um entweder die guten oder die bösen Neigungen anzunehmen oder zu verwerfen.[5]) Wenn man also annimmt, daß ein nothwendiges Schicksal beim Entstehen der Liebe den Vorsitz führt, so ist dagegen auch eine Macht in uns, die im Stande ist, ihren Ausschweifungen Einhalt zu thun.

Nun aber ist der Rath, der unsern Entscheidungen zu Hülfe kommt, das Unterscheidungsvermögen, wodurch wir die Verschiedenheit der Acte wahrnehmen, insofern diese zugleich auf ein Ziel gerichtet sind; man kann dieses Vermögen als

[1]) Purgatorio XVI, 27. Purgatorio XVIII, 23. Paradiso V, 7. Cf. Arist. Ethic. III, 5. — Boëthius lib. V, pr. 2. — S. Thomas, prima q. 59, 3.
[2]) Paradiso IV, 26 — 34.
[3]) Purgatorio XXI, 40.
[4]) Paradiso IV, 1.
[5]) Purgatorio XVIII, 21. Cf. S. Thomas Ia, 2ae q. 14, 2.

das Auge der Seele betrachten, und als den schönsten Zweig, der aus der Wurzel der Vernunft entsprossen. [1] Die moralische Ordnung verbindet sich hierdurch mit der intellectuellen und der Wille kann in der That ohne Mitwirkung der Vernunft nicht bestehen. Diese Mitwirkung aber kann nicht vollkommen sein, ohne ein vollständiges Gleichgewicht der beiden Vermögen, welches sich in unserer gesunkenen Natur nicht mehr findet. [2] Das Unterscheidungsvermögen in seiner Anwendung auf den Unterschied des Guten und des Bösen bekommt den Namen Gewissen; dann macht sich auch etwas Passives bemerklich, was der Persönlichkeit des Menschen nicht eigen ist. Der Böse findet hier einen Wurm, der ihn nicht ruhen läßt, einen Schaum, den er vergebens von sich zu schleudern strebt; dem Guten aber ist das Gefühl seiner Unschuld eine starke Rüstung und ein treuer Gefährte, dessen Gegenwart ihn mitten in Gefahren beruhigt. [3]

Auch ist es von Wichtigkeit, die oben gesammelten Beobachtungen zusammen zu drängen und praktische Folgerungen daraus zu ziehen. Der Antagonismus des Lasters und der Tugend war im Alterthume Gegenstand einer Fabel, welche als Symbol den Mythographen und als Lehre den Philosophen des Alterthums werth war. Der Dichter benutzt sie und frischt sie auf. Zwei weibliche Gestalten erscheinen ihm; die eine bleich, entstellt und stotternd; wie er aber den Blick auf sie richtet, scheint es, als ob er ihr Schönheit, Farbe und Stimme wiedergebe; sie singt und schon fesselt die harmonische Sirene seine unvorsichtigen Ohren. Die andere erscheint einfach und ehrwürdig; sie wirft einen hehren Blick auf ihre Nebenbuhlerin, deren

[1] Convito II, 3; IV, 8. Cf S Thomas, prolog in Ethic. Arist.
[2] Paradiso V, 2, VII, 20, XV, 27.
[3] Inferno XXVIII, 39. Purgatorio XIII, 30. — Cf. Platon. Republ passim. — Cicero: Mea mihi conscientia pluris quam omnium sermo. — S Thomas Ia, q. 79, 13, Ia, 2ae q 94, 1.

Kleider hierdurch zerreißen und sie nun in einer ansteckenden Fäulniß zeigt. Diese Frauen stellen die Wollust und die Weisheit vor. [1])

Wer aber nicht gefallen ist, dem ist der Kampf leicht; um diesen in seiner ganzen Bedeutung zu erkennen, muß man ihn in dem zweifelhaften Momente auf dem Punkte auffassen, wo die im dunklen Reiche des Lasters lange zurückgehaltene Seele durch eine glückliche Erlösung eben hinaustritt und sich anstrengt, ins Reich der Tugend einzugehen. Der Dichter gefällt sich unter einem allegorischen Schleier zu schreiben, dessen Gewebe leicht zu durchschauen ist; [2]) es ist der Weg der Genugthuung auf dem durch die Barmherzigkeit Gottes gebahnten Wege, welche die Stadt der Bösen und die Stadt der Guten mit einander verbindet. Der Mensch kann bei seiner Rückkehr zum Guten durch Hindernisse verschiedener Art aufgehalten werden. Das erste ist die Isolirung. Es ist das Schicksal desjenigen, der sich durch seinen Abfall losgesagt von der Religions-Gemeinschaft, die allein im Stande ist, ihm einen äußern Anhaltspunkt zu geben, welcher zu seiner Aufrichtung nothwendig ist. Dann folgt die Saumseligkeit, welche die Reue bis auf den letzten Augenblick verschiebt; endlich der Tod, der unerwartet erscheint und die unfruchtbare Reue zerstört. Von einer andern Seite stehen die zeitlichen Sorgen, die den geistigen Bedürfnissen nur einen beschränkten und noch dazu bestrittenen Raum gönnen. Alle diese Hindernisse zusammen können indessen die Verzweiflung nicht rechtfertigen. Bis zur letzten Lebensstunde grünet der Zweig der Hoffnung und die Blume der Reue kann auf demselben noch aussprossen. [3]) Drei Vorbedingungen bilden gleichsam die drei Stufen, die zur Schwelle der Sühnung füh-

[1]) Purgatorio XIX, 10.
[2]) Purgatorio VIII, 7.
[3]) Purgatorio III, 46; IV, 38; V, 19; VII, 31.

ren: Ein treues Gewissen, das in seiner Klarheit die vergangenen Fehler abspiegelt, ein tiefer Schmerz, der die Härte des Herzens spaltet und zermalmt, ein fester Vorsatz, die ewige Gerechtigkeit durch eine freiwillige Buße zu sühnen. Nun aber kann der Schuldige nicht Richter seiner eigenen Aufrichtigkeit sein, nicht Schiedsmann über das Maaß der Thränen, das er vergießen muß, nicht Vollstrecker der Strafen, denen er verfallen ist. Hieraus folgt die Nothwendigkeit eines äußern Anstalt, eines Gerichts für die Seelen, wo der Richter in seinen Händen die beiden Schlüssel, den der Wissenschaft und den der Gewalt, haltend nach Verdienst die Pforten der Versöhnung öffnen und schließen kann. [1]) Diese Pforte führt zu einem demüthigenden und mühevollen Pfade, wo indessen die Arbeit und die Schmach mit der Zahl der Schritte abnimmt, die man noch zu machen hat, um zum Ziele zu gelangen. Wehe dem, der sich umschaut, die Frucht der überstandenen Prüfungen würde für ihn dahinschwinden. [2]) Wer auf diesem Wege zum Ziele gelangen will, wird sich sogleich der Betrachtung widmen, welche die Profangeschichte und die heilige Schrift ihm von den Lastern, denen er ergeben und von den entgegengesetzten Tugenden an die Hand geben. Wenn man das Laster und die Tugend in so lebendigen Typen anschaut, worin sie ihren vollständigen Ausdruck gehabt, dann kann man beide nicht mit einander vergleichen, ohne der Tugend einen entschiedenen Vorzug einzuräumen. [3]) Man wird unverzüglich zur Uebung jener Acte übergehen, die denen entgegengesetzt sind, deren Spuren man auslöschen möchte. Die Gewohnheit wird mit gleicher Macht die verkehrten Neigungen ausrotten, die durch Gewohnheit gebildet wurden und selbst

---

[1]) Purgatorio IX, 43. Cf. S. Gregor., Homilia XVI. in Ezechielem. — S. Bonaventura Compendium VI, 25.

[2]) Purgatorio ibid. 38, 44.

[3]) Purgatorio passim; hauptsächlich XIII, 13.

eine zweite Natur wird sie sogar die bösen Naturanlagen aufheben. [1]) Diese Anstrengungen und der Widerstand, den sie finden, führen zu freiwilligen Leiden, die ein Mittel der Genugthuung sind, oder um in der Sprache der Ascese zu reden, zur Abtödtung und zur Vernichtung der unordentlichen Begierden. Das Ebenbild Gottes, das die schuldlose Seele erfüllte, schwand vor der Sünde, und es blieb statt dessen eine Leere, die nur durch den sühnenden Schmerz kann ausgefüllt werden. [2]) Immer würden die vereinigten Hülfsmittel, welche die tiefste Kenntniß des menschlichen Herzens dem entschiedensten Willen zu Gebote stellt, nicht ausreichen; es gibt geheime Schrecken, die wiederkehren, das Gedächtniß zu beunruhigen. Der Dämon der Furcht schleicht noch quer über den Weg der Büßung heran. [3]) Das Werk der Wiedergeburt ist eine zweite Schöpfung; ohne Gottes Einwirkung kann sie nicht vollbracht werden. Man muß sie durch Gebet erflehen; das Gebet thut dem Allmächtigen Gewalt an; denn der Allmächtige hat sich das milde Gesetz gemacht, sich durch Liebe besiegen zu lassen, um selbst durch Güte zu besiegen. [4]) Endlich muß man sich am Ende des Bußweges, so wie bei dessen Antritt, um ihn betreten und verlassen zu dürfen, sich einer religiösen Gewalt unterwerfen und sich den Bedingungen unterziehen, ohne welche Gott nicht mit uns verkehrt: das Bekenntniß für das Vergessen, die Thränen für die Tröstung und die Scham für die vollständige Wiedereinsetzung. [5]) Die Wiedereinsetzung führt den Menschen wieder in die Klarheit seiner ursprünglichen Unschuld

---

[1]) Purgatorio passim. Convito III, 8. Cf Arist Ethic II, 1.
[2]) Purgatorio XIX, 31. Paradiso VII, 28. Cf S Bonaventura Compendium VII, 2.
[3]) Purgatorio VIII, 31.
[4]) Purgatorio IX, 28; IX, 1 etc. Purgatorio VI, 10. Paradiso XX, 33 Cf Boëthius, I. V, pros 6
[5]) Purgatorio XXXI, 1. etc. — Cf. S. Thomas 3a, q 84—90

zurück; sie macht ihn wieder so, wie er aus der Hand des Schöpfers hervorging; sie erschafft ihm in der Freudigkeit seines Gewissens eine Art moralischen Paradieses, die größte Glückseligkeit, die man auf Erden genießen kann. Diese irdische Glückseligkeit besteht in der tugendhaften Uebung der menschlichen Fähigkeiten und in einer beständigen Thätigkeit, die sich von der Gesetzmäßigkeit ihrer Handlungen Rechenschaft gibt. [1]) Dies ist indessen nicht die letzte Grenze, die dem Glücke des Menschen als Ziel gesteckt ward, seine Vernunft vielmehr führte ihn schon dahin; die Offenbarung führte ihn weiter. [2])

II.

Dasselbe Drama, dessen Lösung wir schon im Individuum sahen, wird sich in der Geschichte zeigen, nur unter andern Umwandlungen und in großartigeren Formen. Der Dichter schaut in einem großartigen Gesichte [3]) die Schicksale der Religion, folglich die intellectuelle und moralische Bestimmung des Menschengeschlechts.

Die Scene eröffnet sich im irdischen Paradiese an dem Orte unaussprechlichen Entzückens, dem ersten Geschenk der Güte Gottes, der Wohnung jenes goldenen Zeitalters, dessen unvollkommene Erinnerung noch die Träume der Alten entzückte. Aber im Angesichte der jungen Wunder der Schöpfung und des allgemeinen Gehorsames, welchen Himmel und Erde dem Schöpfer

[1]) Purgatorio XXVII und folg. De monarchia III. Beatitudinem hujus vitae, quae in operatione propriae virtutis consistit, et per terrestrem paradisum figuratur. Convito IV, 17. — Cf. Arist. Ethic. I, 8.

[2]) Convito IV, 22. Cf. Platon, Epinomis, Respubl. VI.

[3]) Purgatorio XXIX — XXXIII.

sollten, will ein Weib, das kaum das Dasein hat, den Schleier glücklicher Unwissenheit, der ihre Augen deckte, nicht dulden; der Mann ward ihr Mitschuldiger: in der Verbannung tauscht er seine ungetrübten Freuden gegen Schmerz und Thränen ein. Aber ein anderes goldenes Zeitalter mußte wieder erblühen und das gesunkene Geschlecht wieder in sein Erbe eintreten. [1]) Diese siegende Rückkehr wird durch den mirakulösen Zug angedeutet, der das wiedergefundene Paradies in Besitz nimmt. Mitten in der Pracht der Apokalypse, angeführt von den vier und zwanzig Greisen, die das alte Gesetz geschrieben, umgeben von vier prophetischen Thieren, die Sinnbild der vier Evangelisten sind, gefolgt von sieben andern Personen, worin man die Verfasser der andern Bücher des neuen Bundes wieder erkennt, [2]) schreitet Christus voran in Gestalt eines Greifen, dessen irdischer Leib und dessen in die Luft ausgebreitete Flügel uns an die persönliche Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur mahnen. [3]) Er führt einen Wagen, das Sinnbild der Kirche, auf dem eine Jungfrau steht, die mit symbolischen Gewändern bekleidet ist; sie stellt die Theologie vor; [4]) drei Frauen zu ihrer Rechten und vier zu ihrer Linken stellen die theologischen und die Kardinal-Tugenden vor; sie bewegen sich mit harmonischen Schritten. Unter dem Gesange der Loblieder, den die Engel wiederholen, schreitet der Zug weiter und wendet sich zum Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen, der nach einer anmuthigen Tradition der Baum des Heiles, das versöhnte Kreuz

---

[1]) Purgatorio XXIX, 9. Paradiso XXVI, 39. Cf. Hugo v. S. Victor, Erudit. theol I, 6. — S. Bonaventura, Compendium II, 65.

[2]) Purgatorio XXIX, 28, 31, 46. Cf. Richard v. S. Victor super Apocalypsim.

[3]) Purgatorio ibid. 36. — Cf. S. Bonaventura, in Psalm. 90; in Lucam XIII, 34.

[4]) Purgatorio XXX, 11.

geworden ist. [1] An denselben befestigt, hält der Wagen an, die glorreiche Jungfrau mit ihren sieben Gefährtinnen bleibt, um über ihn zu wachen, während der Greif mit den Greifen sich entfernt. Christus, die Erde verlassend, läßt die Kirche unter dem Schutze der Wissenschaft und der Tugend. [2] Doch siehe ein Adler stürzt, wie der Blitz auf einen Baum, dessen Rinde er zerreißt, herab auf den Wagen, der sich unter seiner Last beugt. Ein Fuchs schleicht sich hinein; ein Theil desselben wird von einem Drachen, der aus der sich öffnenden Erde emporsteigt, herabgezogen. Man erkennt hieraus leicht die Verfolgungen der Kaiser, welche die Kirche erschütterten, die Heresie, welche sie verödete, die Spaltungen, welche sie zerreißen. — Noch einmal erscheint der Adler, minder drohend, aber nicht minder gefährlich; er schüttelt sein Gefieder über dem heiligen Wagen, der nun plötzlich eine gräuliche Umwandlung erleidet. Auf verschiedenen Theilen desselben erheben sich sieben Köpfe mit zehn Hörnern bewaffnet; eine Hure sitzet darauf, ihr zur Seite ein Riese, der abwechselnd sie liebkoset und sie dann jämmerlich geißelt; nachdem er das Ungeheuer vom Wagen losgebunden, führt er ihn in den Wald, dessen Finsterniß ihn verbirgt. Ist dies nicht wieder die Kirche, welche durch Schenkungen der Fürsten, die ihre Beschützer waren, jämmerlich entstellt in ihrer Gesunkenheit die sieben Hauptsünden gebiert und von ehebrecherischen Päpsten beherrscht wird; ist es nicht der römische Hof, der mit der weltlichen Macht strafbare Schmeicheleien austauscht, denen grausame Schmach folgt; endlich der heilige Stuhl, der vom Fuße des Kreuzes des Vatikans herabgerissen wird, um in entfernte Gegenden an fremde Ufer ver-

[1] Purgatorio XXXII, 13. — Cf. S. Bonaventura, Serm. 1, de Invent. S. Crucis. Diese Allegorie erinnert uns auch an den Baum in dem Gesichte des Daniel, welcher auch ein Bild des Kreuzes ist. S. Bonaventura, Compendium IV, 21.

[2] Purgatorio XXXII, 17 — 30.

setzt zu werden? [1]) Diese Leiden werden indessen eben sowohl ihr Ziel als ihre Rache finden. Nicht ungestraft tastet man an den Baum, der die Welt stürzte und sie wieder erlösete, und wenn die Kirche hienieden als eine streitende hingestellt ward, so ist es mit der Möglichkeit vorübergehender Unfälle aber doch mit der Zusicherung eines endlichen und letzten Sieges. [2])

III.

Indem wir einer solchen Induktions-Weise, mit der wir vertraut werden müssen, folgen, welche aus den veränderlichen Thatsachen der sichtbaren Welt, auf die unveränderlichen Gesetze der unsichtbaren schließt, führen uns unsere Gedanken zu jenem Orte, wo die hienieden begonnenen Büßungen mitten zwischen mancherlei Unruhen und Störungen sich nach einem unabänderlichen Gesetze vollenden. Dort, wo die Seelen sich von den Befleckungen der Erde reinigen, werden sie zugleich zu den himmlischen Freuden vorbereitet. Und wenn die Strafen auch noch so scharf in ihrer Intensität sind, so finden sie doch in der Gewißheit ihres Endes eine unschätzbare Milderung.

1. Man kann sich das Purgatorium einem Berge gleich denken, dessen Fuß im Ozean wurzelt und dessen Gipfel bis zum Himmel reicht; kegelförmig in seinem Baue ist er in neun Theile getheilt. Der erste Theil bildet eine Art Vorhalle,

---

[1]) Purgatorio XXXII, 37—63. Wir erinnern hier, daß wir weit davon entfernt sind, die Härte dieses durch den Zorn eingeflößten Urtheils, das im Schmerze geschrieben ward, zu billigen.

[2]) Purgatorio XXXII, 15; XXXIII, 12. Cf. S. Bonaventura, in Psalm. I, in Lucam XIII, 19. — Die streitende Kirche wird durch das irdische Paradies vorgestellt.

in welcher die Bewohner durch eine angemessene Frist die Hindernisse fühnen müssen, durch welche sie sich auf ihrem Bußwege aufhalten ließen. Dann folgen sieben conzentrisch übereinander liegende Kreise, die sich in dem Grade verengen, als sie sich erheben und wo die sieben Hauptsünden, die sieben sündigen Formen der Liebe ausgetilgt werden; auf dem Gipfel und am Ziele der Prüfungen breitet das irdische Paradies seine einsame Schatten aus; dort trinken die wiedergebornen Seelen an zwei Quellen das Vergessen ihrer Fehler und die Erinnerung ihres Verdienstes.[1])

2. Diejenigen, welche jene melancholischen Regionen bevölkern, erscheinen mit feinen Körpern, deren Bildung schon erklärt ward, mit Körpern, die man nicht tasten kann, die zergehen, wenn man sie umarmen will, die das Licht nicht unterbrechen und daher keine Schatten werfen und dennoch so organisirt sind, daß ihre Schmerzen innerlich möglich und äußerlich sichtbar sind.[2]) Deswegen sind ihnen auch körperliche Leiden bereitet, welche den Fehlern, die sie fühnen sollen, genau entsprechen: ungeheure Lasten drücken die Schultern der Stolzen, ein härenes Gewand und Blindheit quält die Neidischen, diejenigen, die dem Zorne ergeben, sind in Rauch eingehüllt; die Trägen müssen immer laufen, die Geizigen stehen in schmählicher Stellung zu der Erde gebückt, deren Schätze sie übermäßig liebten. Das Gesicht der Schlemmer ist vor Hunger abgezehrt und die Wollüstigen sollen durch Flammen gereinigt werden. Zu diesen Strafen gesellen sich auch noch die übrigen Bußmittel, welche die christliche Ascetik schon hienieden anwendet: die Betrachtung, das Gebet und das Sündenbekenntniß.[3])

---

[1]) Purgatorio, passim.

[2]) Purgatorio II, 27. Ibid V, 9. Ibid. XXI, 49; XXV, 35; XXVI, 4.

[3]) Purgatorio, passim. — Cf. S. Bonaventura, Compendium VII, 2, 3. — Cf. Boëthius, lib. IV, pros. 4.

3. In diesem harten Zustande, den der Tod ihnen bereitet, haben die gerechten Leidenden die Erinnerung ihres vergangenen Lebens bewahrt, und wenn die Kenntniß der Gegenwart ihnen fehlt, so schreibt eine Meinung, die allgemein ist, und die man deßwegen achten muß, ihnen die Kenntniß der Zukunft zu. Also finden sie sich wieder mit ihren frühern Fähigkeiten und Neigungen, doch außer Stand gesetzt, dem Bösen zu begegnen.[1] Der irdische Wetteifer nach Ruhm ist für sie mit dem irdischen Ansehn, dessen Folge er war, verschwunden. Wenn sie einige Theilnahme für die Dinge hienieden bewahren, so besteht diese nur in einem Wechselverkehr des Mitleides und des Gebetes. In alle Geheimnisse des Schmerzes eingeweiht, flehen sie der Himmel möge sie uns ersparen; wir senden unsere Gebete und unsere guten Werke zu Gott empor, damit er Segnungen auf jene Gerechten herabsende und ihre Strafen abkürze.[2] Das Gewissen, das dem Menschen ins Herz gelegt ward, um das Uebermaaß seiner Begierden zu zügeln, rechtfertigt die Strenge, die sie erleiden; sie nehmen ihre sühnenden Schmerzen hin, ja sie wünschen sie fast.[3] Der Gedanke, daß sie die göttlichen Befehle erfüllen, die Gewißheit, nicht mehr sündigen zu können, die Hoffnung auf das selige Erbe, dessen Besitz nicht länger als bis zum Ende der Welt aufgeschoben werden kann, die Liebe, die sie nicht verläßt und die brüderlichen Loblieder, die **sie zusammen singen, die heiligen Sprüche die sie in ihren Gesprächen wiederholen, der Friede unbewölkter Tage, der Schutz der Engel, worunter sie die Nächte zubringen,**[4] **die Vereini-**

---

[1]) Purgatorio II, 36; VIII, 42; XIV, 24, 33

[2]) Purgatorio VII, 46; XIX, 45; XI, 7; III, 48; IV, 46; V, 25 etc. Cf. S Bonaventura, Compendium VII, 4

[3]) Purgatorio XXI, 27; XXVI, 5, XIX, 26.

[4]) Purgatorio VIII, 9. Cf S Bonaventura, Compendium VII, 3 In magistr. sent lib IV. Dist. 20, p. 1, 9. 5. Engel und Teufel im Purgatorium anwesend.

gung der leidenden, der streitenden und der triumphirenden Kirche gewähren ihnen genügende Tröstungen, die Stunde der Erlösung abzuwarten. — Dann entdeckt die Seele plötzlich in sich das Gefühl ihrer wiedererworbenen Reinheit und ihrer wiedererlangten Freiheit; sie will diese versuchen und freuet sich dieses Wollens: der heilige Berg erzittert, unendlicher Beifall läßt sich hören und die Seele steigt durch ihren bloßen Willen gehoben in die Sphären ewiger Glückseligkeit. [1])

IV.

Nachdem man die Menschheit in allen Phasen jenes aus Guten und Bösen gemischten Zustandes den sie durchschreitet, begleitet hat, muß man die Mitte kennen, worin diese verschiedenen Phasen sich vollenden, welche auf sie einwirkt und wiederum ihrerseits von ihnen einen nothwendigen Einfluß erfährt. Denn wenn der Mensch die Natur wie ein abgekürztes aber lebendes Bild abspiegelt, so wirft auch er wiederum in die Natur einen Reflex, der zwar bleicher und minder belebt, aber doch größer ist. Beide sind Herde, welche ihre leuchtenden Strahlen einander zurücksenden; der erste concentrirt, der zweite verbreitet sie.

1. Die Unvollkommenheit der Kenntnisse damaliger Zeit beschränkte die wirklich wissenschaftlichen Erklärungen der Naturerscheinungen auf eine geringe Zahl. Der Regen, der Blitz, die Vulkane, die Ebbe und Fluth, [2]) Naturerscheinungen, welche entweder durch ihre Großartigkeit oder durch ihre öftere Wie-

[1]) Purgatorio XXI, 25.
[2]) Purgatorio V, 38. — Paradiso VIII, 25; XVI, 28. Paradiso XXIII, 21.

verkehr eine größere Aufmerksamkeit erregten, veranlaßten Hypothesen, die nicht alle genügend, selten in logischer Verbindung standen und unter einander kein Lehrsystem bildeten. — Dagegen fügte sich der Inbegriff der physischen Erscheinungen, der Plan, die Beziehungen, die gegenseitige Einwirkung der großen Weltkörper aufeinander, kurz das ganze Weltsystem sehr leicht dem allgemeinen Ueberblick, den Schlüssen der Analogie, der Ahndung einer höhern Metaphysik und den Vernunftschlüssen, welche sich auf die Betrachtung der Endursachen stützten. Hier nun fand die Philosophie in ihrer Sphäre.

2. Eine sehr mangelhafte, aber allgemein angenommene Kosmographie stellte die Dimensionen der Erdkugel auf 6,500 Meilen im Durchmesser, folglich auf 20,400 Meilen im Umfange fest.[1]) Die äußere Gestalt und Bildung dieser Kugel war eben so wenig genau bekannt. Jerusalem, das moralische Centrum der Erde ward auch als geographisches Centrum des bewohnten Festlandes betrachtet.[2]) Von den Quellen des Ebro bis zu der Mündung des Ganges, von den äußersten Grenzen Norwegens bis zu denen Aethiopiens nahm das bewohnte Land fast eine Hemisphäre ein.[3]) Das Meer umfing die andere Hälfte und nichts desto weniger ahnte ein weissagender, trüber Gedanke jenseits der Säulen des Herkules entfernte Regionen, welche gegen die Kühnheit der Seefahrer, durch abergläubische Schrecken, welche von alten Erzählungen unterhalten wurden, geschützt waren.[4]) Außerhalb des Bereiches einer jeden bestimmten Kunde gestellt, war das Land der Antipoden das Reich und die Wohnung mystischer Gebilde. Es war natürlich, daß man die noch unentdeckte Gegend des

[1]) Convito II, 7 in fine.
[2]) Purgatorio XXVII, 1; II, 1.
[3]) Ibid. — Inferno XXXIV, 42.
[4]) Inferno XXVI, 27. — Paradiso XXII, 28

irdischen Paradieses dorthin verlegte. Es war ein schöner Gedanke, die Gegend, wo der erste Vater der Menschen geboren ward, und wo sein Geschlecht in und mit ihm fiel, jener andern geheiligten Gegend entgegen zu setzen, wo der Sohn Gottes starb, um dasselbe zu erlösen. So waren der Berg Edens und der Berg Sion gleichsam die beiden Erdpole, welche die Axe hielten, um welche sich ihre religiösen Umwälzungen erfüllen mußten. Auch war es gut, dieses ursprüngliche Land, was durch die Sünde verödet war, dadurch wieder zu bevölkern, daß man die Strafen des Purgatoriums dorthin versetzte; damals war es angemessen, dasselbe wie es geschah, als einen hohen Kegel darzustellen, der in verschiedene Kreise getheilt war, und an dessen Fuß alle athmosphärischen Störungen, welche die Ruhe der Buße stören könnten, sich auflösten, während der Gipfel sich in die Regionen der reinen Luft verlor, wo die Schwere aufhört ihre Kraft zu üben und wo es leicht war, sich zum Himmel zu erheben.[1]) Dagegen öffnet sich der Höllenschlund unter dem Boden, den wir betreten. In der Mitte findet sich der Punkt, wohin alle Körper streben.[2]) Wir sahen, wie der Fürst der Finsterniß hier in einer Eishöhle sitzet, wodurch der Grundsatz eines Central-Feuers verworfen wird. Es scheint, als ob eine Leere die andere Halbkugel durchschneide. Diese unterirdischen Abgründe beurkunden Umwälzungen, die ohne Zweifel älter sind als das Menschengeschlecht, und die sich dennoch in dessen Erinnerung bewahrten. Vielleicht, als der böse Engel aus dem Himmel stürzte, erschrak das Land der andern Halbkugel, welches Zeuge

[1]) Purgatorio IV, 23, XXI, 20. Paradiso I, 31. Ueber die geographische und meteorologische Lage des irdischen Paradieses siehe Beda, angeführt vom h. Thomas Ia, q. 102, 1. Den h. Johannes Damascenus, angeführt vom h. Bonaventura in II, 64 Compendium und die Etym. des Isidor XIV, 4.

[2]) Siehe oben.

dieses Falles war, und umhüllte sich mit dem Meere wie mit einem Schleier; wich dann zurück vor der Last des Verworfenen, eine innere Leere aushöhlend und floh zu unserer Halbkugel, wo es das Festland bildete, welches wir bewohnen. [1])

Die astronomischen Begriffe hatten sich indessen schon sehr erweitert. Wenigstens fand man die sichtbaren Umwälzungen, welche das Himmelsgewölbe veränderten, schon in den Büchern des Ptolemäus aufgezeichnet. Die Araber hatten mehre, dem Südpole nahe liegende Gestirne beobachtet. [2]) Einige besondere Naturerscheinungen, wie die Ellipsen, die Mondflecken, die Milchstraße, hatten glückliche Ideen eingeflößt [3]). Indem man die Stellen, welche die Sonne im Planetensysteme einnimmt, nicht kannte, konnte man doch nicht umhin, die Größe ihres Umfanges und die Wichtigkeit ihrer Verrichtungen zu ahnen: sie wurde als Vater der Schöpfung, als erster Diener der Natur begrüßt, man sah in ihr das Bild Gottes. [4]) Auch hatte man nicht ohne heilige Furcht die unzähligen Globen beobachtet, die im unendlichen Raume schwebten. Was man ihnen noch nicht zugestand an Größe und an Entfernung, das gab man ihnen an Einfluß. Sie führten den Vorsitz bei der Erzeugung der Wesen; von ihnen emanirte das Leben, das in allen Pflanzen und Thiergattungen verbreitet war. [5]) So wie das Siegel das geschmeidige Wachs prägt, ebenso prägte ihre Kraft mit unauslöschbaren Zeichen die Menschen bei ihrer Ge-

[1]) Inferno XXXIX, 41.
[2]) Purgatorio I, 8; VIII, 28. Cf. Biagiolis Commentar über diese Stelle
[3]) Paradiso II, 21; XIV, 34. Convito II, 14, 15. Verschiedene astronomische Bemerkungen, Inferno XXVI, 43. Purgatorio IV, 21, XV, 2. Paradiso I, 13, XXVII, 27. — Cf. Aristot. de coelo et mundo, passim.
[4]) Paradiso X, 10—18, XV, 26. Ibid. XXVII, 46. — Cf. Platon. Timaeus. Respub. VI. Aristot., Physic II, 1.
[5]) Purgatorio XXXII, 18. Paradiso VII, 47.

burt; sie fuhren fort durch ihre Einwirkung die instinktartigen Bewegungen, welche der Willensausübung vorangehen, zu vermitteln. Daher fiel ein Theil des Ruhms der Anlagen und des Verdienstes guter und böser Handlungen auf sie zurück. Es bedurfte einer Art Kühnheit, ihre Macht zu beschränken, um das Gebiet der Freiheit zu retten. So weit aber wagte sich der Muth nicht, den Werth der Horoskope zu läugnen, oder den Einfluß der Himmelsbewegungen auf die Ereignisse welche die Erde erschüttern, in Abrede zu stellen. [1]) Die Ordnung und die Zahl der Himmel, welche die Meinung damaliger Zeit annahm, ist schon bekannt. Das Bedürfniß, die allgemeine Rotation von Osten nach Westen zu erklären, hatte zu den acht Sphären der Planeten und Fixsterne, einen neunten Himmel gefügt, den man das erste Bewegte, das primum Mobile nannte. [2]) Von diesem nahm man nun wiederum an, daß er seine Bewegung von der Anziehung empfange, welche das Empyräum, der Feuerhimmel ausübte, der das Weltall umfing, und von Licht, Glut und Liebe erfüllt, der Aufenthalt Gottes war. [3]) Die Liebe ist das letzte Wort des Weltsystems: sie verursacht die in der Wissenschaft des Alterthums so berühmte Harmonie der Sphären, welche sich in die mathematischen Gesetze der neuen Wissenschaft auflösen sollte. [4])

Der Gegenstand dieser unendlichen mannichfachen Liebe, die fortwährend die Welten lenkt und sie an sich zieht, dieser

[1]) Inferno XV, 19. — Purgatorio XVI, 25; XX, 5; XXX, 37. — Paradiso IV, 20; XIII, 31, 44; XXIII, 37. Convito II, 7. — Cf Platon Timaeus, Arist de Gen. II, 3

[2]) Paradiso XXIII, 38; XXVII, 34; Convito II, 3, 4. — Cf. S. Thomas, Ia, q. 68, 4.

[3]) Purgatorio, XXVI, 20. — Paradiso XXX, 14. — Cf Ciceron. Somnium Scipionis. Plato, Phedrus. — S. Thomas Ia, q. 66, 2.

[4]) Paradiso I, 26. — Cf Plato, Resp. X. — Cicero, Somnium Scipionis. — Plato, Symp. — Boethius lib. II, pros. V.

Gegenstand ist kein anderer, als Gott selbst. [1]) Er legte sein hehres Ebenbild in die bewunderungswürdige Ordnung, welche die Form der Schöpfung ist; er ließ seine Spuren in den Wesen zurück, woraus sie besteht, indem er ihnen nach Maaßgabe ihrer Vollkommenheit einen Trieb gab, durch den sie auf angemessene Weise zur allgemeinen Ordnung beitragen. So läßt ein mächtiger Antrieb ein jedes Geschöpf das Meer des Daseins in einer bestimmten Richtung durchlaufen; er erweitert das Feuer, verdichtet die Erde, durch ihn schlagen die Herzen, er erweckt die Geister. [2]) So kann man die Natur als eine göttliche Kunst betrachten, welche der ewige Künstler ausübt. Man kann die Kunst nach einem dreifachen Gesichtspunkte auffassen: im Gedanken des Künstlers, in dem Werkzeuge, dessen er sich bedient, und in der Materie, welche er formt. Ebenso ist die Natur zuerst in dem Gedanken Gottes, hier ist sie Gott selbst; und aus diesem Gesichtspunkte ist sie unverletzlich, untadelhaft, unwandelbar; dann ist sie im Himmel, als in dem Werkzeuge, durch welches Gottes Güte sich nach Außen hervorbringt; und wie dieses Werkzeug vollkommen ist, so ist auch die Natur fehlerlos; endlich ist sie in der geformten Materie, und hier erst stößt die Thätigkeit Gottes und der Einfluß des Himmels auf ein radicales Princip von Unvollkommenheit, welches verbessert aber nicht zerstört werden kann; hier in der Natur findet sich erst der Gegensatz des Guten und des Bösen. [3])

[1]) Paradiso I, 25. Cf Aristot Metaphys XII. — Boëthius lib. I, metr. 5. S. Thomas Ia, q. 2. art 3

[2]) Paradiso I, 35 Ibid VIII, 4 Das große Meer des Daseins ist ein Ausdruck des heil. Johannes Damascenus. — Cf S. Thomas Ia, q. 5, 3.

[3]) Paradiso I, 1; X, 4; XXXI, 8, VIII, 39 — Inferno XI, 33. — De monarchia II Cf Plato. Theaet. Timaeus. — Chalcidius in Timaeum 4, 399, 408 De causis 28: »Diversificantur bonitates et dona ex concursu recipientis . . .« Ibid. 24

Viertes Kapitel.

Das Gute.

Während dieser Untersuchung trat das Gute schon oft in verschiedenen Erscheinungen hervor. Jetzt ist es Zeit, daß wir demselben von Angesicht zu Angesicht durch eine progressive Erhebung vom Bekannten zum Unbekannten näher treten: von den Menschen zur Sozietät; von dem sterblichen Leben zum unsterblichen; von den Geschöpfen, welche von den Gesetzen der Materie und der Zeit beschränkt sind, zu den höhern Wesen, die stets davon befreit waren.

I.

1. Das Gute für den Menschen ist das, was er sein soll, es ist das letzte Ziel seines Daseins. Man kann dieses Ziel bald als äußerlich betrachten, weil man dahin strebt, bald als innerlich, weil ein Augenblick kommt, wo man es berührt. Das Gute, als äußerer Gegenstand, dessen Besitz man anstrebt, ist das Glück: das Gute, der innere Typus, den man in sich verwirklichet, heißt Vollkommenheit.

Das Ziel des Menschen ist ihm durch einen Naturtrieb offenbaret, welchen die göttliche Güte als einen Keim in ihn niedergelegt, der in seinem Princip dunkel mit dem gemeinen

Instinkt der Thiere leicht zu verwechseln ist. [1]) Anfangs nimmt er das Dasein eines unbekannten Gegenstandes wahr, wornach er strebt, und in welchem allein seine Wünsche ruhen können. Dann sucht er diesen Gegenstand auf. Er unterscheidet sich von den Wesen, von denen er umgeben ist und gibt sich selbst den Vorzug. Hierauf, indem er mehrere Theile in sich unterscheidet, zieht er den vor, welcher am edelsten ist: nämlich die Seele, und da man sich von Natur in dem Genusse des geliebten Gegenstandes gefällt, so gefällt er sich hauptsächlich in dem Genusse der Fähigkeiten, womit seine Seele ausgerüstet ist. [2]) Er entdeckt nun, daß er nicht für das rohe Sinnenleben geschaffen ist, sondern zu lieben und zu erkennen. [3]) Wenn nun aber die zwei Hauptfähigkeiten der Seele, das Erkenntnißvermögen und der Wille sind, so muß man ihr zwei Arten von Verrichtungen zuschreiben: die spekulative und die praktische. So stellen sich für den Menschen hienieden zwei Bestimmungen heraus, wovon die eine thätig ist und wo er sich anstrengt selbst zu wirken; die andere contemplativ, wo er die Wirkungen Gottes und der Natur betrachtet. Diese beiden Bestimmungen, welche im alten Testamente durch Lea und Rachel und im neuen Testamente durch Martha und Maria vorgestellt sind, sind es in dem Gedichte durch Mathilde, die große und thatkräftige Gräfin und durch Beatrix, die begeisterte Heilige. [4]) Das thätige Leben, indem es den Willen des Menschen entwickelt, führt zur ersten Stufe der Vollkommenheit und des Bewußtseins, welches er von dieser erworbenen Vollkommenheit hat, gibt ihm den ersten Maaßstab von

[1]) Convito IV, 22
[2]) Purgatorio XVII, 43 — Convito IV, 22 — Cf. Plato, Symp. Phadrus — S. Thomas Ia, 2ae, q. 10, art. I.
[3]) Inferno XXVI, 40.
[4]) Purgatorio XXVII, 33; XXVIII, 15; XXX, 11 — Convito IV, 17, II, 5 etc. — Cf. Aristot., Ethic. I, 6; X, 8; VII, 14. — Lia et Rachel, Richard v. S. Victor, de Praepar. ad contempl. I.

Glückseligkeit. Aber das contemplative Leben, ist der beste Theil, weil es in der Uebung der edelsten Fähigkeit, in der des Erkenntnißvermögens besteht. Nun aber kann das Erkenntnißvermögen oder die Intelligenz hienieden nicht zu seiner vollen Wirksamkeit gelangen, welche darin besteht, das höchste intelligibele Wesen, Gott, zu betrachten; folglich ist das wahre und letzte Ziel die Vollkommenheit; das dieses Namens würdige Glück ist in dieser Welt nicht zu erreichen. — Die drei Frauen, die den Erlöser im Grabe suchten, fanden ihn dort nicht, aber an seiner Stelle fanden sie einen Engel, der ihnen sagte: er ist nicht hier, ihr werdet ihn anderswo sehen. So suchten drei Schulen, die des Epicur, des Zeno und des Aristoteles das höchste Gut in dem irdischen Grade, das wir bewohnen, fanden es aber nicht. Aber das innere Gefühl, das von oben kommt wie ein göttlicher Bote, gibt uns Kunde, daß dieses höchste Gut in einem andern Leben unser wartet.[1]

Der verworrene Trieb, dessen Entstehung wir bezeichneten, ist also nichts anders als die Liebe zum Guten, als der angeboene und anhaltende Durst nach einer unbegrenzten Glückseligkeit. Er neutralisirt die Macht der Naturgesetze, die uns an die Erde gefesselt halten; er reißt uns fort zu höheren und reinern Sphären, er führt uns aus den gewöhnlichen Verhältnissen der Menschheit und, um mit einem neuen Namen das neue Dasein zu bezeichnen, wozu er uns einweiht, er übermenschlichet uns.[2] Wir sind nur gebrechliche Geschöpfe; aber einstens wird sich unsere Gestalt vollenden: wir werden Flügel erlangen, um uns zum höchsten Gute erheben zu können. Wir

---

[1] Convito IV, 22. — Cf. Plato, Epinomis S Thomas Ia, 2ae, q 3 art 8.

[2] Paradiso IV, 42; XXXIII, 10 — Ibid II, 7 und I, 24 — Cf Boëthius lib. IV, metr 1. — S. Bonaventur. Iter mentis ad Deum

sind nur Würmer; aber die Schmetterlinge, die aus diesen Würmern hervorgehen, werden Engel sein. [1]) —

2. Wenn die Wissenschaft die höchste Glückseligkeit der Geister ist, so muß sie, indem sie das unersättliche Bedürfniß des Erkennens in ihnen erregt, nothwendig alle Menschen an sich ziehen, und anderseits muß sie dies Bedürfniß befriedigen, indem sie sich ergießt, ohne jemals zu versiegen, und sich Jedem gibt, ohne sich zu theilen. Sie wird also nur erworben werden können unter der Bedingung, sich nach außen mitzutheilen, so zwar, daß sie zu zwei Arten der Ausübung des Gedankens Gelegenheit gibt: zum Studium und zum Unterrichte. [2]) Nun aber bedürfen das Studium und der Unterricht, um zu ihrem Zwecke zu gelangen, einer Richtung, die sich nur durch lange Uebung erwerben läßt. Die Fertigkeiten, welche dem Gedanken eine gewisse Richtung geben, nehmen den Namen intellectueller Tugenden an. Sie finden ihre Belohnung im Besitze der Wahrheit, wohin sie führen; und je erhabener diese Wahrheiten sind, desto köstlicher und süßer ist ihr Besitz. Also verbreiten die seltenen und unbestimmteren Begriffe, die man von den unsichtbaren Dingen erlangen kann, im Geiste der Menschen mehr Freuden als die zahllosen genauen Kenntnisse, die man durch die Sinne erlangt. [3]) — Wir sprachen oben von der Muthlosigkeit und den Täuschungen, welche uns den Zutritt zu den philosophischen Wahrheiten zu versperren schienen, man darf aber den wunderbaren Beistand nicht vergessen, wodurch wir diese Hindernisse besiegen, die plötzlichen Lichtblicke, welche das trübe Erkenntnißvermögen erleuchten; die Begeisterung, welche die erschöpfte Einbildungskraft neu belebt

[1]) Purgatorio X, 42.
[2]) Paradiso II, 4 — Convito I, 1. — Cf. Aristot, Metaphys I. S. Dionys de coelesti Hierarchia VII.
[3]) Convito IV, 17; II, 3. — Cf. Vert. intellect bei Aristot., Ethic. II, 1, VI, passim.

und jene Macht, die sich in einigen plötzlich nicht persönlich aber unwiderstehlich manifestirt, und welche von den Menschen als vom Himmel kommend, betrachtet wird; denn sie nannten sie Genius.[1])

3. Dem Bedürfniß des Erkennens entspricht das Bedürfniß der Liebe, oder besser gesagt, derselbe Keim, der unter einer intellectuellen Pflege sich auf das Wahre richtet, wird unter sittlicher Pflege sich dem Guten zuwenden.[2]) Die Vorsehung übt ohne unser Wissen die Initiative in uns: sie zeigt sich in glücklichen Anlagen, welche mit dem Lebensalter wechseln. Der Jugend gehören Gehorsam, Sanftmuth, Sittsamkeit und Schönheit: Sittsamkeit, welche die Demuth, die Keuschheit und die Scham in sich faßt; Schönheit, die in dem Ebenmaaße, in der Gesundheit aller Körpertheile und in der Geschmeidigkeit besteht, die Eindrücke der Seele wiederzugeben und ihren Antrieben zu folgen. Die Zierden der Jugend sind: Zärtlichkeit, Höflichkeit, Treue, Mäßigkeit und Stärke. Man kann sagen, daß die beiden letzten ein Zügel und ein Sporn sind, deren sich die Vernunft sich bedient, um die Begierden zu beherrschen, wie ein Reiter ein edles Roß beherrscht.

Das Alter ist der Zeitpunkt, wo die mühsam gesammelten Erwerbungen verflossener Jahre sich mittheilen müssen; es ist die Zeit, wo die Rose sich erschließt und ihren Duft verbreitet. Vorsicht, Gerechtigkeit und Leutseligkeit sind Eigenschaften, die dem Alter eigen sind. Endlich das höchste Alter, das sich ausruht in der frommen und heitern Erwartung des Todes, in einer dankbaren Erinnerung vergangener Tage, in einer liebenden Sehnsucht nach Gott, der nahe ist[3]).

Bis jetzt haben wir nur einfache Anlagen gezeigt, welche man als der Seele eingeboren betrachten kann. Wenn sie sich

[1]) Siehe eben Paradiso XXII, 37. — Inferno IX, 22 etc.
[2]) Convito IV, 22 — Cf. Cicero. Tuscul. III.
[3]) Convito IV, 24—28.

aber nicht wie eine in uns niedergelegte Saat vorfinden, so können sie einerseits durch Erziehung eingeimpft werden,[1]) andererseits kann der Wille zu ihrer völligen Blüthe und Befruchtung beitragen. Durch wiederholte Uebung gelangen sie von dem Zustande einer bloßen Anlage zu dem einer wirklichen Fertigkeit. Nun ist aber eine Willensfertigkeit, welche die Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Lastern wählt, gerade dasjenige, was die Tugend ausmacht.[2]) Man kann elf sittliche Tugenden aufzählen: der Muth, die Mäßigkeit, die Freigebigkeit, die Erhabenheit, die Großmuth, die gemäßigte Liebe zu öffentlichen Aemtern, die Milde, die Leutseligkeit, die Wahrhaftigkeit, die Anmuth und die Gerechtigkeit.[3])

Man kann, wenn man einer berühmteren Eintheilung folgt, auch noch die Kardinaltugenden und die theologischen Tugenden unterscheiden. Ersterer Art gibt es vier: die Klugheit, die Mäßigkeit, der Starkmuth und die Gerechtigkeit. Sie wurzeln in der Natur und finden ihre Belohnung in dem irdischen Glücke, deßwegen fand man sie zu allen Zeiten bei den Menschen. Sie waren Vorläufer der Offenbarung und bereiteten derselben die Wege.[4]) Die andern drei Tugenden, welche diejenigen nicht kennen, welche die Offenbarung nicht heimgesucht, kamen mit ihr vom Himmel, und sind bestimmt, einstens dahin zurückzukehren. Dies sind der Glaube, die Hoffnung und die Liebe.[5]) Man kann den Glauben definiren als

---

[1]) Convito IV, 21, 22.
[2]) Convito IV, 17. Cf. Aristot., Ethic. II, 6. — S. Thomas, prima secundae, q. 134. art. 3.
[3]) Ibid Cf Aristot., Ethic III, 6; IV, passim.
[4]) Purgatorio XXIX, 44. Paradiso X, XIV, XVIII, XXI, passim. De Monarchia III Convito IV, 22. — Cf. Plato. Leges I. — Cicero de Officiis I.
[5]) Purgatorio XXIX, 41, XXXI, 37. De Monarchia III. Conf. über die sieben Tugenden, Hugo v. S. Victor, Sermo 39, et S. Thomas prima secundae q. 61—62.

Substanz der zu hoffenden Dinge und als Grund der unsichtbaren Wahrheiten: als Substanz, denn sie haben in dieser Welt für uns keine andere Realität, als die welche unser Glaube ihnen gibt; als Grund, denn aus diesem Glauben entspringen die nothwendigen Voraussetzungen aller fernern Vernunftschlüsse. [1] Die Hoffnung ist die gewisse Erwartung künftiger Belohnung, welche auf der Erkenntniß der Güte Gottes und auf dem Bewußtsein erworbener Verdienste beruht. [2] Endlich die Charitas, die Liebe zu jenem unaussprechlichen Gute, welches als nothwendiger Gegenstand unserer Liebe darzustellen Philosophie und Religion sich vereinigen; zu jenem lebendigen Gute, welches selbst dem liebenden Gemüthe entgegeneilt, wie der Sonnenstrahl dem Spiegel; das sich im Austheilen vermehrt, das sich in so reichem Maaße gibt, als die Begierde größer ist, mit der es gesucht wird, und das um so mehr geliebt wird, als Mehrere es lieben. [3] Diese Liebe aber, die einzige die ohne Eifersucht und Täuschung besteht, der Glaube und die Hoffnung, diese himmlischen Tugenden, die sie begleiten, sind nicht Funken einer gewöhnlichen Flamme; es sind reine Strahlen, unmittelbar von demjenigen ausgehend, der die Sonne der Seele ist, der sie hienieden erwärmt, wartend bis er sie mehr an sich ziehe und sie mit seinem Glanze umfange. Diese übernatürliche unverdiente Einwirkung, welche die Tugend hervorbringt und belohnt, die man nicht leugnen kann, wenn man die geheimnißvollen Erscheinungen der moralischen Welt ernstlich beobachtet, ist selbst ein Geheimniß, man nennt sie die Gnade. [4]

---

1) Paradiso XXIV, 22. Cf. S. Thomas, prima secundae q. 4, 1.
2) Paradiso XXV, 23. — Cf. S. Thomas, prima secundae q. 62, 4.
3) Paradiso XXVI, 9 — Purgatorio XIV, 29; XV, 23. — Conf. S. Bernard de Deo diligendo. — S. Thomas, secunda, secundae q. 23, q. 46, 2.
4) Purgatorio VIII, 32. — Paradiso X, 29; XXVIII, 37. S. Thomas, prima secundae q. 110, 1.

II.

1. Im Anfange der Dinge war das Individuum mit dem Geschlechte eins; und die oben geschilderten Vollkommenheiten fanden sich alle vereinigt im ersten Menschen, welcher Typus des Menschengeschlechtes war, dessen Vater er sein sollte. Auch wollte die Allmacht, die ihn schuf, in ihn Alles ergießen, was eine irdische Brust an Wissenschaft aufnehmen konnte. Der überströmende Gedanke hatte das Bedürfniß, sich nach außen zu erzeugen; er bedurfte eines Ausdrucks, der für den Geist erfaßbar und vermittelst der Sinne übertragbar war. Die Ursprache, die mit der ersten Seele erschaffen ward, war vollkommen, wie sie selbst: sie bezeichnete alle Wesen nicht nach willkührlichen Regeln, sondern durch Worte, die ihre Erklärung in sich selbst fanden. [1]) Aber nach dem Sündenfalle ging die Ursprache mit der Wissenschaft verloren; die Mundarten, den Launen verschiedener Geschlechter Preis gegeben, wechselten und erneuerten sich wie das Laub der Wälder. Wie das erste Wort, die Wurzel der Ursprache, ein Zug zu Gott und der Name Gottes selbst war (El), so ist auch die Wurzel der gefallenen Sprache ein Seufzer, ein Ausruf des Schmerzes (Heu.) [2]) Auch sahen wir, wie die Systeme und die Schulen sich vermehrten, ohne daß sie etwas Gemeinsames gehabt als ihre Unzulänglichkeit. Die Fülle der Wissenschaft konnte sich daher nur in einem neuen Menschen wiederfinden. Sie wohnte in

---

[1]) Paradiso XIII, 18. Cf. S. Bonaventura, Compendium II, 62. Dante im Paradiese XXVI, 42—44 nimmt den natürlichen Ursprung wie das Erlöschen der ersten Sprache an. In seinem Buche »de vulgari eloquentia« lehrt er hingegen, daß die erste Sprache mit dem Menschen erschaffen und daß es die hebräische Sprache gewesen sei Lib 1, 3—5.

[2]) Paradiso XXVI, 45. De vulgari eloquentia lib. 1, 4.

der geheiligten Brust, welche auf dem Calvarien=Berge durch die Lanze eines Kriegers geöffnet ward. ¹) Von hier aus sollte sie sich in jene Weisen des Heiligthums, in die Väter und Lehrer der Kirche ergießen, in jene katholischen Schulen, wo so viele edle Geister sich treffen und folgen sollten. Ein solcher war Dionysius der Areopagite, der mit sterblichen Augen am tiefsten in die Geheimnisse des Himmels eindrang; Boëthius, der am Vorabende seines Marterthums, die unter den Täuschungen der Welt verborgenen Leiden enthüllte und zugleich Trost spendete; Isidorus, Beda, Rabanus Maurus, Anselmus, Bernhardus, Petrus Damiani, Petrus Lombardus, der, wie er sagte, sich glücklich schätzte, seine Sentenzen wie der Heller der Wittwe in den Gotteskasten zu werfen; Hugo und Richard von St. Victor, welche in ihren Betrachtungen übermenschlich erscheinen. In jüngerer Zeit sehen wir auch noch Petrus, den Spanier und Albert den Großen, so wie Bonaventura, der die hohen Vorarbeiten einer christlichen Weisheit auf das Amt eines thätigen Priesterthums übertrug, so wie Thomas von Aquin, dessen Name über jedes Lob erhaben ist. ²)

2. Die Vorsehung that für die Herrschaft des Rechts nicht weniger als für die der Wahrheit. Das Recht ist eine Form des Guten, und da das Gute in Gott selbst wohnt, und Gott vor allen Dingen die Fortdauer seines Seins will, so will er auch das Recht. Da nun Alles, was er will, mit seinem Willen eins ist, so muß man schließen, daß das Recht, seiner Wesenheit nach der göttliche Wille selbst ist. In seiner zeitlichen Verwirklichung hienieden ist das Recht eine Gleichförmigkeit der zufälligen Ereignisse mit jenem unbeweglichen Willen. Nimmt man endlich das Wort in seinem engsten Sinne, so ist das Recht der Inbegriff der sachlichen und persönlichen Be=

¹) Paradiso XIII, 14.
²) Paradiso X, 34—45; XII, 43—47.

ziehungen vom Menschen zum Menschen, von dessen Beobachtung die Aufrechthaltung der geselligen Ordnung abhängig ist. [1]) Der Mensch ist in der That wie der Horizont, der zwei Hemisphären theilet, an die Grenzen zweier Welten gestellt, zwischen der Welt der vergänglichen Wesen und zwischen der Unvergänglichkeit. [2]) Da er nun mit beiden Welten in einer nothwendigen Beziehung steht, so hat er also eine doppelte Mission. Die eine besteht darin, daß er die ganze Summe von möglichem Wohlsein in dieser Welt verwirkliche; hierzu gelangt man durch die Erfüllung der Vorschriften der Philosophie und durch die Ausübung der intellectualen und moralischen Tugenden. Die andere, daß er die ewige Glückseligkeit erreiche, und hierzu gelangt man durch ein gelehriges Anhangen an die Lehren der Offenbarung und durch Uebung der theologischen Tugenden. [3]) Diese vortreffliche Einrichtung würde indessen durch die sich auflehnenden Leidenschaften bald zerstört werden, wenn sie nicht durch einen Zügel gehalten, durch eine Hand gelenkt und durch äußere Umstände eingeschränkt würden. Dieser Zügel ist das Gesetz; die Hand ist die gesetzliche Autorität; die äußern Umstände sind die Societät. Den beiden Missionen des Menschen entsprechen zweierlei Gesetze, zweierlei Autoritäten und zweierlei Societäten, wovon die einen weltlich, die anderen geistlich sind. Wir müssen deren innere Einrichtung näher betrachten. [4])

Die Einheit des Menschengeschlechtes ist eine Thatsache, welche durch den Glauben des Alterthums und der neuen Zeit von dem Schauplatze einer Controverse abgetreten ist. [5]) Daher

---

[1]) De Monarchia II. — Cf. S. Thomas, prima secundae q. 91, 1.
[2]) De Monarchia III. — Cf. de causis 2, — S. Bonaventura, Sermo I in Hexamer.
[3]) De Monarchia III.
[4]) Ibid. Purgatorio XVI. — Convito IV, 9. — Cf. S. Thomas, prima secundae q. 95, 1.
[5]) Convito IV, 15.

gibt es für das Menschengeschlecht nur eine einzige und gemeinsame irdische Bestimmung, welche zugleich die eines jeden einzelnen Menschen ist: nämlich alle Vermögen der Intelligenz, womit er begabt ist, dadurch in Acte zu verwandeln, daß er sich die Spekulation als ersten Gegenstand und die Praxis als zweiten Gegenstand aufstellt. [1]) Wenn nun der Mensch anderseits nothwendig gesellig ist, wenn das Bedürfniß in Gesellschaft zu leben die Menschen zu Familien sammelt, die Familien in Städte, die Städte in Völkerschaften, so bringt auch dasselbe Bedürfniß die Völker einander nahe. Wenn diese Annäherung dem Ehrgeize der Fürsten und den Launen des Schicksals überlassen ist, so entstehen Reibungen; hieraus ging der Krieg hervor und der Krieg spricht gegen die Abwesenheit und zugleich für die Wichtigkeit einer gesetzlichen Ordnung, welche die Völker friedlich vereinigt, um aus ihnen eine allgemeine Societät zu bilden. [2]) Die nothwendige Form einer so aufgefaßten Societät wäre die Einheit. Denn in der Einheit besteht das göttliche Wesen, nach dessen Bilde die menschliche Natur erschaffen ward; sie ist das Gesetz, welches bei der Weltregierung den Vorsitz führt; sie ist die Bedingung des Daseins, der Vollkommenheit, der Harmonie. Wenigstens muß ein einziger Wille herrschen, damit Einmüthigkeit, folglich Eintracht und Friede denen verschafft werde, die gehorchen. Wenn dieser einzige Wille zu einer Stufe von Macht erhoben wäre, der den Wünschen und den Leidenschaften keinen Spielraum mehr ließe, so würde er zur Gerechtigkeit genöthigt sein, und umgekehrt diejenigen hindern, welche böse und verkehrt wären. Alsdann würde die Eifersucht der Fürsten und der Völker schwinden, eine große Klarheit würde sich unter der Sonne verbreiten, eine allgemeine Sicherheit würde eintreten, unter deren Schutze

---

[1]) De Monarchia I.

[2]) Paradiso VIII, 40. Convito IV, 4. Cf. Arist. Politic. I, 2, 5.

die intellectuelle und die moralische Thätigkeit der Geister sich entwickeln würde. Diese Inductionen der Vernunft, welche durch das Ansehn des gelehrten Atterthums, durch Aristoteles und durch Homer bestätiget sind, werden durch das Zeugniß der heiligen Schrift noch mehr unterstützt. Ist dieses nicht hinlänglich, um den Schluß ziehen zu dürfen, daß eine allgemeine Monarchie, d. h. die Herrschaft eines einzigen über die Menschen und über die Dinge der zeitlichen Ordnung zum Wohlergehen der Welt nothwendig sei? [1])

Wer aber sollte das Haupt dieser Monarchie sein, und wer könnte über die Menschen dieses Recht auszuüben in Anspruch nehmen? Wenn man das Recht als den Willen Gottes und die unsichtbaren Gedanken Gottes in seinen Werken als sichtbare Schrift ausgeprägt anerkennt, so bliebe nur noch übrig, in der Geschichte die Zeichen einer Berufung der Vorsehung aufzusuchen, welche ein bevorzugtes Geschlecht zur Weltherrschaft geführt. [2]) Die Geschichte der Römer zeigt uns wunderbare Merkmale; denn mit den Völkern verhält es sich wie mit den Menschen, einige werden als Sklaven, andere als Könige geboren. Wenn die Macht dem Adel gehört und der Adel ursprünglich mit dem Heldenthume zusammentrifft, welches Volk konnte sich von Torquatus, Cincinnatus, Decius und Camillus bis auf Scipio, Cato und Pompejus wohl einer größern Anzahl männlicher Tugenden rühmen? Wenn die Geradheit der Absicht, die Großartigkeit der Verordnungen, die Mäßigung im Siege, die Weisheit in der Regierung die Eroberungen rechtfertigen, wo fand man wohl diese Bedingungen auffallender vereinigt? Bedarf es der Wunder, so findet man auch derartige Thatsachen in Menge in den Annalen der Stadt, für welche die

[1]) Convito IV, 4. De Monarchia lib. I. — S. Thomas, de Regimin. Princip lib I, c. I. 2.
[2]) De Monarchia lib. II, init. — Convito IV, 4

Schilde vom Himmel fielen und für welche die Vögel wachten, als ihre Vertheidiger schliefen. Wenn es ein Gottesurtheil gibt über das Loos der Bewerber und der Kämpfenden, so bewarb sich Rom mit den Assyriern, Egyptern und Persern und Griechen um die Weltherrschaft; es ließ alle weit hinter sich zurück; kämpfte wie in einem Zweikampfe des Rechts gegen Karthago, Spanien, Gallien und Germanien und erwarb den Preis auf dem Turnierplatz. Bedarf man endlich einer noch höhern Bestätigung: so kam Er, der die Erwartung der Welt war und der selbst wartete mit seiner Erscheinung, bis die Erde bereit war; Er, der eine gesetzmäßige Genugthuung für die Sünden aller Zeit darbot, und diese nur in der Erleidung einer gesetzlichen Strafe erfüllen konnte; der Sohn Gottes kam zu der Zeit, wo die Erde in einer gänzlichen Unterwerfung unter die römische Macht ruhete; Er nahm die Verurtheilung an und hiermit die Autorität eines vom Kaiser bevollmächtigten römischen Richters. Wie ein Kaiser der Diener der göttlichen Rache an der Person des Gottmenschen war, so war ein anderer Kaiser der Diener der Rache, die über das Volk ausbrach, welches den Gottesmord beging. [1]) Von Kaiser zu Kaiser sollte die Berufung zur höchsten Würde bis auf Constantin übergehen und von Justinian auf Carl den Großen, und die durch das Christenthum wiedergeborne allgemeine Weltherrschaft, welche mit einem neuen Namen ein neues Dasein empfing, wurde das heilige römische Reich. [2])

Da aber nun das heilige römische Reich für das zeitliche Wohl der Menschen gestiftet, den Grund seiner Existenz in den sozialen Bedürfnissen hatte, welche ihrerseits ihren Grund in den entsprechenden Naturgesetzen fanden, so führt dies unmit-

[1]) Paradiso VI, 12—32. Convito IV, 4. Ibid cap. 5. De Monarchia lib. II. Cf. S. Thomas, de Regim. Princip III, 4 und folgende.

[2]) Paradiso VI, 1—4; 31. Purgatorio VI, 31.

telbar bis zum Urheber der Natur selbst. Es hat keine Stelle im Schöpfungsplane, und hat sich in einer Folge providentieller Thatsachen verwirklichet, — von Gott ward es gegründet.[1])

Die monarchische Autorität ist in ihrer höchsten Unabhängigkeit dennoch begrenzt. Die soziale Ordnung besteht nur im Interesse des Menschengeschlechts. Diejenigen, welche dem Gesetze gehorsam, sind nicht zum Spielzeug des Gesetzgebers erschaffen, dieser ist im Gegentheil ihrer Bedürfnisse wegen da. Es steht unbestreitbar fest, daß der Herrscher als Diener Aller betrachtet wird.[2]) Auf diese Weise hört die öffentliche Gewalt auf, nur einer kleinen Anzahl Menschen zu dienen, welche die hohen Aemter kraft ihres Adelsdiploms an sich reißen. Dieses Adelsrecht muß erörtert werden. — Hört man den Adel, so besteht dieser in einer langen Folge reicher Ahnen. Indessen kann man kein Recht erkennen in diesen Reichthümern, die durch den Jammer, der an ihrem Besitze haftet, durch die Gefahren ihrer Vergrößerung und durch die Ungerechtigkeit ihres Besitzes dreifach verächtlich ist. Diese Ungerechtigkeit ist wiederum offenbar, sei es, daß die Reichthümer vom blinden Zufall herrühren, oder daß sie der Preis schlechter Handlungen sind; sei es, daß sie aus eigennützigen Anstrengungen hervorgegangen, folglich von jedem großmüthigen Gedanken entblößt sind, oder daß sie aus dem gewöhnlichen Erbrechte geflossen. Denn die Ordnung der gesetzlichen Erbfolge kann sich nicht mit der Ordnung der rechtmäßigen Vernunft aussöhnen, welche zur Erbschaft der Güter nur den Erben der Tugend berufen würde.[3]) Wenn das Recht des Adels von einer andern Seite betrachtet, in der langen Geschlechtsfolge besteht, auf welche er sich be-

[1]) De Monarchia lib. III. Quod si ita est, solus elegit Deus, solus ipse confirmat.
[2]) De Monarchia II. Cf. S. Thomas, prima secundae q. 96, 4.
[3]) Canzone 3. Convito IV, 11. 12. 13. Cf. Cicero, Paradox. 1 über die Reichthümer. Boëthius lib. II, metr. 2, 5.

ruft, so führen doch Vernunft und Glaube alle Geschlechter auf einen ersten Vater zurück, in ihm müssen alle entweder geadelt oder mit einem fortwährenden Unadel belegt worden sein. Die Existenz eines Erbadels, welcher die Ungleichheit voraussetzt, folglich die ursprüngliche Mehrheit der Geschlechter, greift also die Lehre des Christenthums an. [1]) Der wahre Adel ist für alle Wesen die Vollkommenheit, die sie innerhalb der Grenzen ihrer Natur erreichen können; für den einzelnen Menschen ist es jene Harmonie glücklicher Anlagen, deren Keim die Hand Gottes in ihm niedergelegt, und die bei einem rastlos thätigen Willen sich als Zierden, als Talente und als Tugenden zeigen. [2]) Derjenige, von dem sie emaniren, gibt sie mannigfaltig, je nach der Mannigfaltigkeit der nothwendigen Verrichtungen des sozialen Lebens selbst. Einigen gibt er die Rede in den Berathungen, Andern Willenskraft zum Herrschen, Andern blinden Muth zur Ausführung. Hieraus folgt die Verschiedenheit der Menschen. Gott prägt daher durch die Einflüsse des Himmels, die in seiner Hand wirken wie ein Siegel, womit er das Wachs unserer Natur stempelt, nach Gefallen Eigenschaften in uns aus. Diese Einflüsse, welche ohne Unterschied niedere und vornehme Häuser heimsuchen, neutralisiren die Wirkungen der Gesetze der Fortpflanzung, welche das vollkommene Ebenbild des Vaters in seinen Kindern wieder würde aufleben lassen; sie unterbrechen das Erbe der Familieneigenschaften, sie müßten auch die Erblichkeit öffentlicher Ehrenstellen unterbrechen. [3]) Der Mensch darf in sich kein Erbverdienst finden, damit er sich eigenes Verdienst

[1]) Convito IV, 14. 15. Cf. S. Thomas, de Erudit. princip. I, 4. S. Bonaventura, Serm. III, Domin. 12 post Pentecost, Sermo 1, de S. Martino.

[2]) Convito IV, 16, 19, 20. De Monarchia II. — Cf. S. Bonaventura, loco citato.

[3]) Paradiso VIII, 41. Cf. Aristot., Politic. I, 5. 6.

durch Arbeit erwerbe und es sich durch Gebrt erflehe.[1]) Auch müßte jedes Amt, wie der Beruf individuell sein; man müßte suchen die Natur mit dem Glücke auszugleichen, die sich in ihrer Freigebigkeit so oft entgegen stehen. Von der Lösung dieses Problems hängt das Gedeihen der Welt ab.[2]) Indessen kann man die Beharrlichkeit derselben Tugenden in einer kleinen Anzahl edler Familien nicht in Abrede stellen. Dann aber ist es die Gesammtheit der Eigenschaften eines Jeden, die den Ruhm Aller ausmacht. Der Adel gleicht einem Mantel, den die Scheere der Zeit bald abgekürzt hätte, wenn nicht jedes Geschlecht etwas hinzufügte.[3])

Eine auf diese Weise gedachte weltliche Sozietät kann sich hienieden nicht verwirklichen. Der Dichter findet das Urbild seiner Ideen in einer bessern Welt. Der Himmel öffnet sich ihm; er schaut die Seelen jener Gerechten, die ehemals auf vergänglichen Thronen sitzend, jetzt in einem Königreiche ohne Ende vereinigt sind; er schaut, wie sie von ihren zusammengruppirten Lichtern folgende Worte mit feurigen Buchstaben als das Grundgesetz der politischen Staaten bilden: Diligite justitiam, qui judicatis terram. Dann bleibt der Buchstabe M allein und mit einer flammenden Strahlenkrone als Anfangsbuchstabe und als Sinnbild der Monarchie stehen; eine dritte Verwandlung läßt an dessen Stelle den Adler als Vogel Gottes, als Sinnbild des heiligen römischen Reiches erscheinen.

Auf gleicher Linie mit der allgemeinen Monarchie, wo die weltlichen Bedürfnisse sich ordnen, erhebt sich die allgemeine Kirche, wo sich die göttlichen Bestimmungen der Menschheit erfüllen. Die Kirche kann kein Oberhoheitsrecht über das Reich fordern, sie hat keinen Antheil an dessen Begründung; kein

[1]) Purgatorio VII, 41.
[2]) Paradiso VIII, 41. Convito IV, 11.
[3]) Convito IV, 29. — Paradiso XVI, 3.

gesetzlicher Anspruch berechtigt sie die Huldigungen desselben in Anspruch zu nehmen. Sie kann sich hienieden nicht zu einem Königreiche bilden, ohne gegen ihre eigene innere Einrichtung zu handeln, da sie hierdurch gegen Christi Beispiel handeln würde, in welchem sie das unveränderliche Gesetz ihres Verfahrens findet. Ihr gehört ein anderes Reich, was ihrer würdiger ist; ihr gehört das Reich der Ewigkeit; sie ist Aufbewahrerin der göttlichen Lehren, welche alle Werke der Vernunft übertreffen; sie ist mit Gnaden ausgestattet, durch welche in uns Tugenden zum Keimen gebracht werden, die der Natur fremd sind; katholisch umfaßt sie mehr Völker als irgend eine weltliche Societät. Auch ist sie monarchisch; denn in Mitten solch einer Masse und solch einer großen Mannigfaltigkeit von Menschen würde, ohne die gemäßigte und lenkende Einwirkung des Papstes die Harmonie durch die Heftigkeit einzelner individueller Willen fortwährend gestört werden. [1]) Um diesem nothwendigen Pontifikat einen Sitz zu bereiten, legte Gott selbst mit Hand an bei der Gründung Roms und bei der der römischen Herrschaft. [2]) Deswegen ist die Stadt des Romulus zu einem heiligen Orte gemacht; die Steine ihrer Mauern sind der Ehrfurcht und der Boden, auf dem sie ruhen, einer Verehrung würdig, desgleichen die Menschheit ihr früher niemals bezeigte. [3]) Ueber den Horizont der sieben Hügel gingen seit so vielen Jahrhunderten zwei Sonnen auf, die kaiserliche Sonne, welche die Pfade des Lebens erhellte, und die päpstliche Sonne, welche die Pfade des Himmels erleuchtete. Man sah diese beiden Gestirne austreten aus ihrer Bahn, man sah sie gegen einander stoßen und hielt ihre Verdunklung für möglich. [4]) Man

[1]) De Monarchia III. — Paradiso V, 26. S. Thomas prima secundae, q. 112, 2
[2]) Inferno II, 8.
[3]) Convito IV, 5.
[4]) Purgatorio XVI, 36.

sah die Kämpfe, welche die Streiter Christi hienieden zu bestehen hatten und die Verwirrung in ihren Reihen ausbrechen, troß der Anstrengungen ihres unsterblichen Oberhauptes sie um sich zu sammeln. [1]) Folglich kann die Stadt Gottes unter den Gesetzen der Zeit eben so wenig ihre volle Verwirklichung erlangen. Das wahre Rom ist jenes, wo Christus Römer, die wahre urbildliche Societät, wo Christus Oberhaupt ist. Wer die Wechselfälle der Kirche in ihrem jetzigen Kampfe verstehen will, muß sie zuvor in ihrem Triumphe betrachten. [2])

III.

1. Höher als alle Sphären des Himmels, da wo die Umwälzungen der Sterne ihren Lauf ununterbrochen fortsetzen, über dem neunten Himmel, welcher alle andern in seinem unermeßlichen Wirbel umfaßt, liegt das Empyreum, das lautere Licht, das geistige Licht, voller Liebe; jener Liebe zum wahren Gute, welches die Quelle aller Freude, jener Freude ist, die alle Süßigkeit übertrifft. [3]) Dieser Ort ist der gemeinsame Aufenthalt der Seelen, die durch das Leben, oder durch die darauf folgenden Büßungen geläutert sind. Wenn man sie sich zuweilen in verschiedenen ungleichen Höhen vorstellt, in unzähligen Sphären, die das Firmament bevölkern, so hat dieses der menschlichen Schwachheit angepaßte Bild keinen andern Zweck, als die Ungleichheit ihrer Belohnungen zu zeigen, welche der Ungleichheit ihrer Verdienste angemessen sind. Sie selbst fühlen die Gerechtigkeit dieses Verhältnisses und das Bewußtsein,

[1]) Paradiso XII, 13
[2]) Purgatorio XXXII, 34. Ibid XXVI, 42.
[3]) Paradiso XXX, 13.

welches sie hiervon haben, ist ein constitutives Element ihrer Glückseligkeit. Denn die sie beglückende Liebe führt ihren Willen in den Kreis des göttlichen Willens ein, wo er sich wie die Wasser im Ozean verliert. So findet ein jeder unter verschiedenen Umgebungen das Ziel seiner Wünsche, nämlich die Summe des Glückes, dessen er zu genießen fähig ist; und aus der Verschiedenheit der Belohnungen entspringt sogar ein wunderbarer Einklang zum Preise des höchsten Vergelters. [1])

2. Nach dem Gesetze, welches in den drei Reichen der unsichtbaren Welt herrscht und den temporären Mangel der Körper ersetzt, sind die seligen Geister mit einer sichtbaren Form bekleidet. Jedoch glänzen diese Gestalten in wunderbarer Klarheit, die immer der Größe der Tugenden, die sie krönen soll, entspricht. Sie ist nur ein Lichtschleier; es sind nur glühende Fackeln, entflammte Sterne; das materielle Element hat sich vergeistigt, es sind keine Schatten, sondern Glorien, Leben, Lieben. [2])

Hier haben die Organe wirklich aufgehört unentbehrliche Diener des Geistes zu sein; man tauscht ohne Hülfe der Sprache den Gedanken aus, der die Hindernisse, welche Zeit und Raum seinem Ausdrucke entgegensetzten, nicht mehr kennt; hier ist die Zukunft ihm klar, wie die Vergangenheit, ohne Mühe neigt er sich von der Höhe des Himmels zur demüthigen Niedrigkeit der Erde, die er einst bewohnte. [3]) — Die Erinnerung der Erde, und vorzüglich die heiligen Neigungen, die sich hier entwickelten, verwischen sich nicht in den Seelen, welche diesen Aufenthalt gegen einen bessern vertauschten. Sie werfen auf uns mitleidige Blicke und dienen uns als Mittler und Für-

---

[1]) Paradiso IV, 13; III, 24. — Convito III, 15. — Paradiso VI, 39, 41

[2]) Paradiso III, 8; V, 36; VIII 7; X, XXI, etc. passim.

[3]) Ibid. XV, 19, 31; S. Thomas prima, q. 89, 7, 8. — S. Gregor Moral. XII, 13.

sprecher beim Allmächtigen, der sie wiederum als seine Diener gebraucht. Sie sind die Kanäle, durch welche das Gebet aufsteigt und die Gnade herabfließt. [1])

Dies sind aber so zu sagen Nebenbedinge der Glückseligkeit und man muß in die Wesenheit derselben eindringen. Wenn die Glückseligkeit die Unmöglichkeit irgend eines andern Wunsches voraussetzt, so kann sie sich nur in der Vollkommenheit und in der völligen Befriedigung der menschlichen Fähigkeiten finden. Nun aber ist die Vernunft dasjenige Vermögen, welches alle andern beherrscht; sie sättigt sich nur in dem Anblicke der Wahrheit, alle Wahrheit aber beruhet in der göttlichen Vernunft, folglich besteht die Glückseligkeit in der Anschauung Gottes. [2]) In diesem unendlichen Spiegel entdecken die Auserwählten in einem einzigen und unveränderlichen Hinblicke Alles, was war, ist oder sein wird, selbst den Gedanken und das Verlangen schon vor dem Worte, welches jene offenbart, und vor der That, welche sie verwirklicht. Ihr Blick dringt um so tiefer ein als ihr Verdienst größer ist [3]) Der Act, durch welchen sie schauen, ist also gleichsam die Basis und die Materie ihrer Glückseligkeit; der Act, durch den sie lieben, ist deren Form und indem die ewigen Rathschlüsse sich vernehmen lassen, werden sie zugleich angenommen und erfüllt. [4]) So wie die Anschauung dem Erkenntnißvermögen angehört, so gehört der Genuß dem Willen, folglich sind Erkenntniß, Liebe und Seligkeit der zu seinem höchsten Vermögen erhobene Mensch. Von einem andern Gesichtspunkt aus betrachtet ist die Seligkeit Gott selbst, der zum Besitze sich hingibt. Der Mensch und Gott,

---

[1]) Paradiso XIV, 22; XXI, 24
[2]) Paradiso XXVIII, 36 — Convito III, 15 Epist dedicat. ad Can. Grand., in fine — Cf. S. Thomas prima secundae q. 3. 4.
[3]) Paradiso VIII, 31, IX, 21 25, XI, 7; XV, 21; XXI, 30; XXIX, 3; XVII, 5 — Cf. Cicero, Somnium Scipionis.
[4]) Paradiso III

das Subject und das Object berühren sich, fließen aber nicht in eins zusammen; das Endliche besteht unterschieden dem Unendlichen gegenüber.

3. Ein Tag wird indessen kommen, der das Dasein der seligen Gleichförmigkeit der Heiligen unterbrechen wird; es wird der Tag sein, wo sie sich wieder mit dem Gewande ihres Fleisches bekleiden werden. Wieder eingesetzt in ihre ursprüngliche Lauterkeit, werden sie dem Schöpfer noch wohlgefälliger sein und er wird ihnen seine Gnade in reichlicherem Maaße ertheilen. So wird die Klarheit ihres Schauens sich mehren, zugleich wird die innere Glut, die sie entzündet und das daraus hervorgehende Ausstrahlen zunehmen. Wie die Kohle in der Flamme, so erscheint der auferstandene Leib in seiner Strahlen Glorie. [1] Wenn nun die zum Gastmahle Geladenen ihren Platz eingenommen haben, dann wird das Fest beginnen, das kein Morgen kennt.

Dieses zu schildern hat der Dichter die lieblichsten und entzückendsten Farben gewählt. Mitten im Empyreum schaut er einen unermeßlichen Lichtraum, der sich kreisförmig ausdehnt, und der die göttliche Glorie abspiegelt; rings um die glänzenden Throne erhebt sich ein Amphitheater, wo die Seligen mit weißen Gewändern bekleidet in gedrängten Reihen sitzen, gleich einer mit unzähligen Blättern aufblühenden weißen Rose. Jubel und Lobgesang sind die Wohlgerüche, die aus ihrem Kelche emporsteigen. Gold geflügelte Engel lassen sich wie Bienenschwärme in diese große Blume nieder und steigen wieder empor zur ewigen Sonne, ohne deren Strahlen zu unterbrechen. Sie aber befriedigt und fesselt die Betrachtung und die Liebe dieser Millionen Geister. Gestirn, das nie von einer Wolke verschleiert

[1] Paradiso XIV, 15. — Cf. S. Augustin de civit. Dei. — S. Thomas contra Gent. IV, 79. — St. Bonaventura, Compendium VII, 28 29.

ward, das keinen Untergang und keinen Winter kennt, das von den Gesetzen der Schöpfung befreit ist, welche es selbst feststellte! [1])

IV.

1. Begleitet man die menschliche Natur bis zum äußersten Gipfel, wo sie verklärt wird, so wird man dahingeführt, höhere Naturen anzuerkennen; und wenn man annimmt, daß Gottes Werke durch die menschliche Phantasie an Pracht nicht können übertroffen werden, so braucht man nur die Möglichkeit von Myriaden geistiger Geschöpfe anzunehmen, um auf deren wirkliches Dasein zu schließen. [2]) Auch wurde ihr Dasein und ihre Bestimmung zu allen Zeiten von den Menschen geahnet, wenngleich ungenügend nachgewiesen, so wie das Tageslicht seine Gegenwart den noch geschlossenen Augenliedern fühlbar macht. Die Heiden nannten sie Götter; Plato nannte sie Ideen; in der Volks-Sprache heißen sie Engel; die Philosophen gaben ihnen den Namen Intelligenzen. [3]) Der Glaube hat den Schleier zerrissen, der uns von diesen herrlichen Wesen trennte. Im Weltall zerstreut, mit dem sie geboren wurden, weil sie Leben und Ordnung darin erhalten sollten, sind sie groß an Zahl wie an Vollkommenheit [4]). Ihr unbewegliches festes Anschauen der Wahrheit wird nicht durch Neues unterbrochen; auch bedürfen sie nicht der Erinnerung, die uns eigenthümlich ist; denn ihr

---

[1]) Paradiso XXX, 33; XXXI, passim

[2]) Convito II, 5

[3]) Convito ibid. E chiamale Plato idee, ch'e tanto a dire quanto forme a nature universali. — Cf. Brucker, Hist. critic., in Platone.

[4]) Paradiso XXIX, 13, 44. — Cf. S. Dionys. Areopagit, de coelesti Hierarch XIV

Denken bleibt ungetheilt. Die erleuchtende Gnade, welche sie sich am Tage der Versuchung durch ihre Treue verdienten, kräftigt für immer ihren Willen, der deswegen nicht aufhört, frei zu sein in der gewohnten Ausübung der Gerechtigkeit. [1]) In ihr unterscheidet sich daher der Wille nicht von der That; ihre lautern Handlungen begründen ihre Seinsweise; sie sind Intelligenzen, sie sind Liebe. [2]) Unter einander jedoch verschieden theilen sie sich in drei Hierarchien, die wieder jede in sich drei Abtheilungen haben. Einer jeden Hierarchie liegt die besondere Betrachtung einer der drei Personen der heiligen Dreifaltigkeit ob; jede Ordnung hat einen besondern Standpunkt, da jede göttliche Person in sich selbst oder in ihrer Beziehung zu den andern betrachtet werden kann. [3]) Diesen contemplativen Eigenschaften entspricht auch ein wirkliches Amt. Die neun Chöre der Engel (denn die Quadrat-Wurzel der Zahl neun hat eine geheimnißvolle Bedeutung [4]) sind die Beweger der neun Himmelssphären; sie theilen ihnen eine Schnelligkeit mit, die der Glut angemessen ist, von der sie selbst entzündet sind; auch vermitteln sie hierdurch die Erscheinungen der physischen Welt.[5]); vorzüglich aber wirken sie mit ihrer Thätigkeit auf die moralische Welt. Sie ermuntern den Menschen zu den neun Ordnungen der menschlichen Wissenschaften, die nach dem Urbilde

---

[1]) Paradiso XXIX, 20—26. — Ibed. XXI, 25. — Cf. S. Dionys. Areop., de Divin. nomin. IV.

[2]) Paradiso XXIX, 11. — Ibid. XXIII, 35.

[3]) Paradiso XXVIII, 9—32. — Convito II, 6. — Cf. S. Dionys., de Coelesti Hier. VI—IX. — S. Thomas prima, q. 108.

[4]) Vita nuova, passim. Dante findet diese Zahl in den rührendsten Ereignissen seiner Jugend: sein neuntes und achtzehntes Jahr waren die beiden Epochen, in denen er Beatrix nahe trat: als er sie verlor, war er fast siebenundzwanzig Jahre alt. — Cf. Hugo v. S. Victor, Erudit. didascal. II, 5.

[5]) Paradiso II, 42; VIII, 13. 28; IX, 21. etc. — Convito II, 5; Cf. Plato, Epinomis, Timaeus. — S. Thomas prima, q. 110, art. 1.

ihrer Hierarchien eingerichtet sind. [1]) Durch ihre Sorgfalt wird die Saat der Tugend in den Seelen der Menschen entwickelt. Wie sie sich im Himmel unter die Seligen mischen, so zeigen sie sich im Purgatorium, als Richter, Wächter und als Tröster der gerechten Leidenden. Ihre gefürchteten Erscheinungen erleuchten die Dunkelheit der Hölle, wenn sie dort die Frechheit der Teufel züchtigen. Sie treffen auch mit diesen Feinden auf Erden zusammen und kämpfen hier mit ihnen mit gleicherem Ausschlage des Glücks oder des Unglücks, wo dann die Seligkeit oder die Verdammniß der Seelen der Preis ihres Streites ist. [2]) Sogar die vorübergehenden Interessen des Lebens hangen nicht von jenem Zufalle ab, den unsere Unwissenheit annimmt. Derjenige, der Geister erschuf, damit sie die Himmel bewegen und auf alle Theile der Erde gleiches Licht verbreiten, richtete auch eine Intelligenz ein, welche den irdischen Glanz austheilt und die Güter dieser Welt von Familie zu Familie, von Volk zu Volk übergehen läßt, trotz menschlicher Bemühungen und menschlicher Vorsicht. Sie forget, sie richtet und regieret mit derselben Weisheit wie die andern ihr gleichen Geister. Selig wie jene bewegt sie die Sphäre, die ihr angewiesen ist und in dieser Bewegung findet sie ihr Glück. Sie hört die Lästerungen derjenigen nicht, die sie preisen müßten und sie mit dem Namen Zufall oder Glücksgöttin lästern. [3]) Folglich haben alle Orte, alle Wesen und alle Umstände des Daseins, der Tod wie das Leben, alle Dinge haben ihre Engel, welche die Repräsentanten der Allgegenwart Gottes sind.

2. Ein Schritt bleibt noch zu thun und die unternommene intellectuelle Pilgerfahrt hat ihr Ziel erreicht. Aber dieser Schritt

[1]) Convito II, 14 15 — Cf S Bonaventura Serm 22, in Hexamer.

[2]) Paradiso XXXI, passim — Purgatorio VIII, 32; IX, 26 et passim — Inferno IX, 29 — Purgatorio V, 36 — Cf. S Thomas prima, q. 112.

[3]) Inferno VII, 25—32 — Cf Arist Phys. II, 4 — Boëthius l IV, pros 7

ist unermeßlich; von der letzten Höhe des Endlichen zum Unendlichen, von den erhabensten Geschöpfen bis zum Schöpfer gähnt ein Abgrund und man bedarf wohl der vereinigten Kräfte der Vernunft und des Glaubens ihn zu überschreiten. Die Welten, die wir überschauten, bewiesen die wunderbare Kunst desjenigen, der ihnen ihr Dasein gab. Bis an die Pforten der Hölle sahn wir das Gepräge seiner Allmacht, seiner Weisheit und seiner Liebe. Der Himmel über unserm Haupte, die Bahn seiner Umwälzungen verfolgend, zeigte uns seine ewigen Schönheiten, als wolle er uns einladen den Schöpfer zu erkennen, der ihn gebildet. Die allgemeine Bewegung, welche das Firmament fortreißt, setzt eine erste unbewegliche Bewegkraft voraus, welche durch eine geistige Anziehung auf die Materie einwirkt. [1]) Stößt man nun auf das unbedeutendste Wesen in der Natur, so muß dasselbe nothwendig sein Dasein von irgend einem andern Wesen empfangen haben und dies wieder sein Dasein von sich selbst oder von einem andern. Hat es sein Dasein aus sich selbst, so ist es das erste Prinzip; wenn nicht, so muß man höher aufsteigen und die wirkenden Ursachen ins Endlose vervielfachen, oder bis zu einem ersten Prinzip gelangen, dem einzigen Wesen, was als nothwendig betrachtet werden kann, weil von ihm allein alles Dasein mittelbar oder unmittelbar ausgeht. Gott kann daher durch physische und metaphysische Beweise erkannt werden; er hat sich vollständiger offenbart, indem er den himmlischen Thau der Begeisterung auf die Propheten und auf die Apostel ergoß. [2]) Einzig in

[1]) Purgatorio XIV, 50. Paradiso I, 25 — Cf. Plato, Leg. X — Aristot. Metaph. XII.

[2]) Paradiso XXIV, 44. Epist ad Can. Grand. Omne quod est, aut habet esse a se aut ab aliis. Sed constat quod habere esse a se non convenit nisi uni, scilicet primo, seu principio, qui deus est. Si ergo accipiatur ultimum in universo, manifestum est, quod id habet esse ab aliquo: et illud a quo habet, habet a se vel ab aliquo. Si a se, sic est primum, si ab aliquo . . . esset sic procedere in infinitum in causis agentibus: aut erit devenire ad primum, qui deus est. — Cf. Arist Metaph III

seiner Wesenheit bekleiden in ihm Macht, Weisheit und Güte eine dreifache Persönlichkeit, so daß in menschlicher Sprache zu reden, ihm die Einzahl und die Mehrzahl zugleich zukommt.[1] Er ist Geist, er ist das untheilbare Centrum, in welchem alle Orte und alle Zeiten convergiren.[2] Er ist der Kreis, der die Welt einschließt und der von nichts eingeschlossen wird.[3] Unermeßlich ewig unveränderlich ist er die erste Wahrheit, außerhalb welcher alles Finsterniß ist[4]). In seinem Gedanken finden sich alle Geschöpfe vorhergesehen und zu ihrem Ziele coordinirt. Selbst die zufälligen Ereignisse spiegeln sich im voraus in demselben ab, ohne deswegen nothwendig zu werden, wie das Auge am Ufer dem Laufe eines Schiffes folgt, ohne es deshalb zu leiten[5]). Auch ist er die unbegrenzte Güte; und als höchstes Gut[6]) ist er der unveränderliche Gegenstand seines eigenen Willens, der hierdurch die Quelle und das Maaß aller Gerechtigkeit ist. Diese Gerechtigkeit hat aber Tiefen, in welche unsere beschränkte Vernunft eben so wenig eindringen kann als das ohnmächtige Auge des Schiffers in die Tiefen des Meeres, die er untersucht.[7] Kurz alle diese Eigenschaften zu derselben Stufe höchster Vollkommenheit gesteigert, behaupten sich in einem unzerstörbarem Gleichgewicht, so daß, wollte man die Sprache der Zahlen gebrauchen, Gott als die erste Aequation erklärt werden könnte.[8]

---

[1]) Inferno III, 2. Paradiso XIV, 10. Ibid. XXIV, 47.
[2]) Paradiso XXIX, 4.
[3]) Purgatorio XI, 1. Paradiso XIV, 10 — Cf. S. Bonaventura Compendium I, 17.
[4]) Paradiso IV, 32; XIX, 22; XXXIII, 23. — Cf. S. Thomas prima q. 16, 5. — Arist. Metaph. XII.
[5]) Paradiso XVII, 13 — Cf. Boëthius lib. V, pros 4, 6 — S. Bonavent. Compendium I, 31.
[6]) Paradiso XXVI, 6. Convito IV, 12. — Cf. Plato, Rep. VI. — S. Thomas prima, q. 6, 4.
[7]) Paradiso XIX, 29. Inferno XX, 10. — Paradiso IV, 23, XIX, 20; XXXII, 17. — Convito IV, 22. S. Dionys. Areop. de Divin nominib. — S. Thomas prima, q. 21.
[8]) Paradiso XV, 25. — Cf. Plato, Phaedon.

Dieser Gott, der sich selbst genügt in der Alleinigkeit seines Wesens, mußte schaffen, nicht um sein Glück zu vermehren, sondern damit seine Herrlichkeit sich in seinen Werken abspiegelnd sich selbst Zeugniß gäbe. [1]) Im Schooße der Ewigkeit, außerhalb der Zeit, ohne ein anderes Gesetz als sein eigenes Wollen, fing derjenige an, sich in Werken zu offenbaren, der dreifach und doch einig ist. Die Macht führte aus, was die Weisheit bereitet und die unendliche Liebe öffnete und offenbarte sich in neuer Liebe. Man kann nicht sagen, daß Gott, bevor er schuf, müßig gewesen sei; denn die Worte zuvor und nachher sind verbannt aus der Sprache der göttlichen Dinge. Die Form und die Materie, gesondert, sodann vereinigt, flogen gleich einem dreifachen Pfeile von demselben Bogen aus der Tiefe des erzeugenden Gedankens und mit der Substanz zugleich wurde die Ordnung geschaffen, welche ihr angemessen war. Die reinen Formen, als die Engel, bewohnten die Gipfel der Welt; die sich selbst überlassene Materie lag in den niedern Regionen; in der Mitte dieser waren die Materie und die Form durch ein unzerreißbares Band verschlungen. [2]) Die geschaffenen Dinge sind der Abglanz der unveränderlichen Idee, die der Vater erzeugt und die er unendlich liebt. Idee, Weisheit, heiliges Wort und Licht, welches ohne sich von dem zu sondern, der es leuchten läßt, ohne aus seiner eigenen Einheit auszugehen, strahlet von Geschöpf zu Geschöpf, von Ursache zu Wirkung bis es nur vorübergehende und zufällige Erscheinungen hervorbringt: es ist eine Klarheit, die sich von Spiegel zu Spiegel wiederholt und in dem Maaße bleicht, als sie sich entfernt. [3]) Folglich enthält jedes Ding ein ideales und ein unverwesliches

[1]) Paradiso X, 1, VII, 22.
[2]) Paradiso XXIX, 5. — Cf. Plato, Timaeus. — S. Thomas prima, q. 44, 1.
[3]) Paradiso I, 1, XIII, 19. Ibid. VIII, 35. Convito. — Cf. Plato, Parmenid., Rep. VI, VII. — Boëthius l. III, metr. 9. — S. Thomas prima, q. 32, 1.

Element, aber in allen Dingen, die der Zerstörung unterworfen, geboren werden, ist auch ein vergänglich rohes Element. Die Materie, die es enthält, bietet die Dispositionen und gibt sich den verschiedenen Einflüssen hin, welche sie für das göttliche Licht, mehr oder weniger durchsichtig machen, und welche bewirken, daß sie sich mehr oder weniger getreu dem Siegel darbietet, dessen Gepräge sie annehmen soll; [1]) und so ist das Gepräge immer trübe und unvollkommen. Aber diese Unvollkommenheit ist nothwendig; denn derjenige, der die Grenzen der Erde bestimmte, konnte keinen Kreis öffnen, der sein Wort zu enthalten weit genug wäre. Die Natur ist ein zu enger Raum, das unendliche Gut zu enthalten, welches sich selbst sein eigenes Maaß ist; sie kann nicht ausreichen, alle Absichten des unerschöpflichen Meisters zu verwirklichen. [2])

Wenn es unendlich schwierig ist, die Erschaffung der Körper durch einen Gott zu begreifen, der ein lauterer Geist ist, so muß man beachten, daß die Wirkung in der Ursache in vorzüglichem Grade enthalten sein kann, und daß der Begriff von Ursache, nämlich von spontaner Kraft, dem des Geistes adäquat ist, und man in diesem Sinne mit Recht sagt: Jede Intelligenz ist mit Formen angefüllt. [3]) — Unter den zahllosen Werken Gottes gibt es wenige, in welchen er sein Wohlgefallen mehr niedergelegt hat, als in dem Menschen, dessen freie und unsterbliche Seele seine Züge ähnlicher bewahrte, und seine Vorliebe lebhafter in Anspruch nähme. Als die Sünde diese Aehnlichkeit entstellte, so entsetzte sie den Menschen von der Stelle, welche er in der Vorliebe seines Schöpfers besaß. Er konnte nur auf zwei Wegen zu derselben zurückgelangen, durch

[1]) Paradiso XIII, 23. Convito III, 6. Epist ad Can. Grand — Cf. Dionys. Areop, de Coel. Hierarch IV.
[2]) Paradiso XIX, 14. Epist ad Can. Grand
[3]) Paradiso XXXIII, 29. — Cf de causis 9. Omnis intelligentia plena est formis.

eine angestrengte Genugthuung oder durch eine von Gott gewährte unverdiente Wiedereinsetzung. Der Mensch konnte aber durch die Demuth des Gehorsams nicht so tief hinabsteigen als er durch die Kühnheit seiner Empörung empor steigen wollte; nach einem unaussprechlichen Verhängnisse blieb er unfähig genugzuthun. Gott mußte daher selbst zu seinen Gunsten wirken, indem er Barmherzigkeit, oder Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zugleich übte. Er zog das zweite Mittel vor, in welchem sich die Vereinigung seiner unendlichen Vollkommenheiten besser zeigte; denn ein Werk ist dem Meister um so lieber, als er seine Hand darin treuer wiedererkennt. Großmüthiger war es, sich der Strafe hinzugeben und ihr zu erliegen, um der Menschheit Kraft zu geben, sich wieder zu erheben, als ihr die Strafe ohne Verdienst zu erlassen. Durch den bloßen Act seiner Liebe nahm das mit ihm vereinigte Wort unsere kranke, gesunkene und verbannte Natur an. Diese Verdemüthigung gab der unerbittlichen Gerechtigkeit ein Opfer, das ihrer würdig war. Seit dem ersten Tage der Welt, bis zu ihrer letzten Nacht, niemals sah, noch wird man eine so tiefe und herrliche Absicht Gottes sich erfüllen sehen.[1] Aber die Erlösung erfüllt sich nur durch allmählige Vervollkommnung der Geschlechter, die hier vorüber gehen und durch ihre Krönung im Siege. Dies ist der Zweck dieser besondern Vorsehung, die immer unbegreiflich ist; sei es, daß sie Erwählte vorherbestimmt, sei es, daß sie das Böse zum Siege des Guten dienen läßt, sei es, daß sie, obgleich unerschütterlich in ihren Rathschlüssen, sich durch Gebet und durch das Verdienst der Tugend rühren läßt,[2] oder unsere Vernunft und unsern Willen an sich zieht, deren Bestrebungen sie alle auf einen Punkt sammeln will. Denn das

[1] Paradiso VII, 24—40. — Cf. S. Bonavent. Compendium IV, 6
[2] Paradiso XX, 45; XXI, 32, XXXII, 22. Purgatorio VI, 41 Paradiso IX, 36, XX, 33.

Alpha ist zugleich das Omega. Der Gott, der sich als Schöpfer offenbart, hat sich auch als Vergelter verbürgt. Er ist die Ursache und wird das Ziel sein. [1])

Hier scheint es, als habe der Dichter einhalten müssen, ungetreu seinem systematischen Verfahren, wo eine jede Abtheilung von Verbrechen in einer entsprechenden Vision ihren allgemeinen Ausdruck hat; es scheint, als könne das Bild nichts mehr als den Gedanken verkörpern. Das Genie aber nahm die Aufforderung an und der Gedanke unternahm es, das Bild zu vergeistigen. Niemals, vielleicht nie zuvor noch seit dem, erhob sich der poetische Ausdruck mit kühnerem Muthe zu einer vollkommneren Klarheit. Der Himmel ist geöffnet, ein leuchtender Punkt strahlt mit einer Klarheit, die das Auge nicht ertragen kann. Der uns hienieden von allen Sternen am kleinsten scheinende Stern würde im Vergleich zu diesem untheilbaren Punkte dem Monde gleichen. Ungefähr in derselben Entfernung wo die siebenfarbige Glorie sich bildet, um das Gestirn, dessen Strahlen sie zurückwirft: um diesen unbeweglichen Punkt schwingt sich ein Feuerkreis mit einer solchen Schnelligkeit, daß er sogar den Kreislauf der Himmel übertrifft. Andere concentrische Kreise, neun an der Zahl, die sich in ihrem Durchmesser immer erweitern, in ihrem Glanze aber weniger klar sind, umringen diesen Punkt. Da der Dichter bei diesem Anblick zwischen Zweifel und Erstaunen schwebt, wird ihm gesagt: »An diesem Punkte hängt der Himmel und die ganze Natur.« Es war Gott. Und in diesen Kreisen, die sich einander zu ihrem Zentrum hinziehen, erkennt er die neun Ordnungen der geistigen Geschöpfe, welche durch die Liebe hingerissen, die ganze Welt mit sich fortreißen. Es waren Engel. [2]) Als nun

---

[1]) Paradiso I, 3; IV, 42; XXXIII, 16. — Cf Boethius lib III, pros. 10

[2]) Paradiso XXVIII, 6 Diese Stelle ist von den Erklärern nicht verstanden worden, das Wort halo fehlerhaft abgeschrieben, a lo, allo,

sein Auge wunderbar gestärkt eindringen konnte in den Punkt, der ihn anfangs geblendet hatte, sieht er dort in einem einzigen Strahlenbündel ein einfaches Licht, zusammengedrängt alles, was sich im Weltall entfaltet, Substanz, Eigenschaft, Art und Weise, es waren die Urtypen der Schöpfung. In demselben Punkte, in einer größeren Tiefe zeigen sich ihm drei Kreise gleich an Größe, aber verschieden an Farbe. Der zweite ist wie der Abglanz des ersten und der dritte wie Gluth und Licht, die von den beiden andern ausströmen. So offenbarte sich ihm die Dreifaltigkeit. Im zweiten Kreise schien, ohne daß er seinen Glanz verlor, sich ein menschliches Bild abzumalen, welches das Sinnbild der Menschwerdung des Wortes war.[1] Während er diesen wunderbaren Anblick zu verstehen sucht, empfindet der Dichter die Freude, ihn verstanden zu haben. Es ist ihm unmöglich die Blicke von dem Punkte zu wenden, wo alles Glück vereinigt ist, was menschliche Sehnsucht nur begehren kann; leise angezogen, geht sein Wille in die harmonische Bewegung der allgemeinen Ordnung ein. Das Werk der Heiligung wird ihm verständlich. In einer unmittelbaren Anschauung entschleiern sich ihm alle Geheimnisse. Es war ein anstrengungsloses Denken und daher ohne Schließungs- und Erinnerungsvermögen. Die Intelligenz befand sich in einer Lage, die unter den Sterblichen keinen Ausdruck hat; es war eine vollständige Theilnahme an jener ewig wahren Philosophie, welche die der Heiligen und die der Engel, die in Gott selbst weilet und welche die unendliche Liebe einer unendlichen Weisheit ist.[2]

hat zu zahllosen Irrthümern Veranlassung gegeben. — Cf. S. Dionys Areop. de Colest. Hierarch. — S. Bonav. Compendium II, 15. Arist. Metaph. XII.

[1]) Paradiso XXXIII, 29. — Cf. Plat. Tim. Epin. S. Bonaventura Comp. I, 26. S. Thom. prima, q. 15.

[2]) Paradiso XXX, 49. Convito III, 13

Dritter Theil.

Erstes Kapitel.

Würdigung der Philosophie Dantes. — Analogien mit den Systemen des Orients.

Der Mensch kann die in der Schöpfung herrschende Ordnung nicht wahrnehmen, ohne die Freude eines Sohnes zu empfinden, der die Spuren seines Vaters wiederfindet. Deswegen erregen die rein speculativen Begriffe nur seine Theilnahme, wiefern sie mit andern erworbenen oder angebornen Kenntnissen zusammenhangen; denn die Theilnahme in uns ist nichts als das Gefühl der realen Beziehungen. Sogar die Productionen des menschlichen Geistes haben in unsern Augen nur unter der Bedingung Werth, daß sie sich in unserm Gedächtnisse mit einander verbinden. Ein System ohne Analogien wäre auch ohne Werth. — Aber weit hiervon entfernt werden alle philosophischen Begriffe von einer gewissen Anzahl Hauptprobleme beherrscht, die wiederum nur eine gewisse Anzahl möglicher Antworten gestatten; diese sich nothwendig wiederholenden Antworten werden Anknüpfungspunkte, um welche sich die Denker aller Zeiten in Schulen sammelten, und eben so viele Kennzeichen, die ein jedes System zu klassifiziren dienen, und die man in einem jeden derselben kennen muß, um es bestimmen zu können. Daher muß auch jedes System nothwendig die Arbeiten früherer Zeit, die demselben als Prämissen dienen, sammeln; es muß hieraus Schlüsse folgern, die wiederum als Vordersätze für die folgende Zeit dienen, und dieses

ist es, was selbes in die Reihe von Ursache und Wirkung setzt, und sein äußeres Verdienst begründet. Kurz, wo ein System unter dem Titel von Kindschaft und Vaterschaft in irgend einer jener großen Ideen-Familien auftritt, die in der Geschichte, bald sich bekämpfend, bald verbunden, aber immer lebendig, ihren Platz einnehmen, participirt dasselbe an jenem Antheil von Wahrheit, die jene enthalten und die ihnen Bestand gibt; auf diese Weise wird es leicht sein, bis in ihr Wesen einzudringen, um zu erfahren, was denn Wahres darin enthalten sei. Vergleichen wir nun Dantes Philosophie mit denjenigen, welche in den berühmtesten Schulen des Orients und Griechenlands, im Mittelalter, in neuerer Zeit geherrscht, so haben wir sie gleich classifiziert, indem wir sie auf ihre bekannten Typen zurückführten; wir haben gezeigt, was dieselbe entlehnte und was sie überlieferte, ihre Abstammung und ihr Bereich; man wird ohne Mühe über die Richtigkeit ihrer Grundsätze urtheilen können, wenn man die Systeme darin wiederfindet, über die schon ein Urtheil ausgesprochen ist. Diese historische Beurtheilung wird in ihrer Form also im Grunde kritisch sein; der Rechtspunkt und der Thatbestand werden zusammenfallen; sie werden zuletzt nur eins und unzertrennlich in unsern Augen sein, wenn wir bis zur höchsten Frage, nämlich auf die Orthodoxie kommen, woran Dantes Philosophie eine unfehlbare Richtschnur hat; von dieser Gleichförmigkeit mit ihr wird für uns die Richtigkeit derselben abhangen. —

I.

Zwei Wege waren geöffnet, der eine im Süden, der andere im Norden, die Dante zu den Quellen des alten Orients führen konnten: es war der damals häufige Verkehr der Euro-

pder mit den Sarazenen und den Mongolen. Wir bemerkten schon, wie mitten in der Erschütterung der Christenheit und des Islams, die Wissenschaft in Spanien und Palästina unter gastlichem Schutz gestellt, von einem Lager zum andern überging und einen lebendigen Verkehr bildete, der sich von Bagdad bis Cordova über alle katholische Länder und vorzüglich auf Italien erstreckte. Die Uebersetzungen des Avicenna, des Algazel und die Sammlungen, welche den Titel Liber de causis führte, mußte wohl, da es durch alle Hände ging, auch in die des Dante fallen; wiederholte Citate geben in seinen Schriften hiervon Zeugniß. [1]) Eine tiefe Kenntniß des intellectualen Zustandes der Muselmänner zeigt sich vorzüglich in seinem Urtheile über ihre religiösen Ansichten. Während die Meisten seiner Zeitgenossen die Schüler des Alkoran für Heiden und Mahomed für einen Götzen halten, betrachtet er den Islam als eine Sekte der Arianer und Mahumed als das Haupt des größten Schismas, welches jemals die Kirche betrübte, und das wiederum durch die Trennung seiner Adepten, unter die feindlichen Banner von Omae und Ali gezüchtigt ward. [2]) Nun aber grenzten die Sarazenen, die letzten Erben des Alexandrinischen Synkretismus und zudem in die Träumereien des Persischen Sufismus eingeweiht, von zwei Seiten an die alte Weisheit Indiens, die ihre fruchtbaren Emanationen über Persien und Egypten scheint verbreitet zu haben. Sie fand sich auch mit ihren Grundbogmen in der Religion des Buddha wieder, welche nach blutigen Kämpfen von der indischen Halb=

[1]) Convrto II. 14. Avicenna de Intellig IV; Algazel Logic. et phil. I. 4. Conv. III. 14. Avicenna de anima III 3. Conv. IV. 13 — Averrhoes in Aristot. de anima III Conv IV. 21. — Avicenna de anima Aphorism. 38; Algazel II 5. Conv. III 2, 6, 7; IV. 21 etc. Epist. ad. Can. Grand — Liber de causis.

[2]) Inferno XXVIII 11; ibid. XVII 6. Anspielung auf den Verkehr der Europäer mit den Türken. Convito II 9 wird der saracenische Glaube als Beweis für die Unsterblichkeit der Seele angeführt.

insel vertrieben, das nördliche Asien verschlang und unter ihren Gesetzen die zwischen dem Altai und dem Kaukasus zerstreuten mongolischen Horden mit fortriß. Diese Völker setzten sich in Bewegung. Gegen die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts verwüsteten ihre furchtbaren Einfälle die slavischen und germanischen Lande. Später ward diesen Einfällen durch die weise Politik des heiligen Stuhles Einhalt gethan. Friedliche Verträge traten zwischen die christlichen Fürsten und die Enkel des Dschengis-Chan. Die Gesandten des Buddhismus erschienen in der Hauptstadt und auf dem Sammelplatze der Christenheit, in Rom, und auf dem zweiten Conzilium zu Lyon. Dagegen sandten Rom und Frankreich ihren neuen Verbündeten Missionare, die den Auftrag hatten, ihnen mit dem Glauben den Frieden zu bringen. Die Industrie hatte auch ihre abenteuerliche Missionen. Die durch Plan-Carpin und Rubriquis bezeichneten Wege wurden von venetianischen Kaufleuten benutzt; zahllose Erzählungen dieser Reisenden verbreiteten sich mündlich und schriftlich, und in jener Zeit, die mehr als die unsrige von Theilnahme für das künftige Leben erfüllt war, konnten die theologischen Meinungen der Mongolen der Wißbegierde europäischer Gelehrten nicht unbekannt bleiben. Vorzüglich sammelte Dante, mit seinem heißen Durste nach Wissen, unausgesetzt Traditionen und Systeme, welche einen Platz in dem Zusammenhange seiner großartigen poetischen Compositionen einnehmen konnten; daher hatte er, der wohl mehr als einmal an den Höfen der Fürsten tartarische Abgesandte getroffen haben mochte, sich nothwendig nach ihrem Glauben erkundigen müssen. Er erinnert auch daran und citirt sie zur Beglaubigung seiner eigenen Angaben. [1]) Ein zweifacher Verkehr setzte ihn daher mit den philosophischen

[1]) Anspielung auf die Industrie der Tartaren, Inferno XVII, 6; ihr Glaube an die Unsterblichkeit der Seele Convito II, 9.

Priestern des Ganges in Verbindung. Und wenn man sich erinnert, daß ihre im Alterthume so sehr gerühmte Wissenschaft von den Weisen Griechenlands oft befragt wurde, daß sogar in den Schriften einiger Kirchenväter Spuren davon zurück geblieben, so könnte man vielleicht hierin ein drittes Verkehrmittel entdecken.

II.

Man stößt sogleich auf bemerkenswerthe Analogien zwischen den indischen Ansichten und denen des florentinischen Dichters über die äußere Gestalt der Erde, und die Geheimnisse, die in ihrem Schoße verborgen sind. Während die Braminen den Berg Meru als Mittelpunkt der Erde darstellen, an dessen Fuß alle von den Menschen und den Genien bewohnte Gegenden sich vereinigen, dessen Gipfel als die irdische Wohnung der Götter bezeichnet wird: war der Berg des Purgatoriums, der in der göttlichen Komödie beschrieben wird, der Mittelpunkt des Festlandes, das zur ersten Wohnung des Menschen bestimmt war; die köstlichen Schatten des irdischen Paradieses krönten diesen Berg. [1]) Das finstere Reich des Yama, so wie das des Teufels, ist in den unterirdischen Abgründen ausgehöhlt und besteht aus mehreren Kreisen, die einer unter dem andern in unermeßlicher Tiefe liegen, und deren Zahl, die von der Mythologie verschieden angegeben wird, neun, zuweilen mehrmal neun sind. Die Qualen sind sich ähnlich und denselben Verbrechen angepaßt: Finsterniß, glühender Sand,

---

[1]) B. Bergmann, Auszug des Religions-Systems der Mongolen in seiner Reise unter den Kalmucken — Guigniaut Symbolq. t I. Purgatorio, passim

Blutströme, worin die Tyrannen gestürzt werden, brennende Regionen, denen eisige Regionen folgen. [1])

Außer diesen oberflächlichen Berührungspunkten findet man auch noch innigere Beziehungen. Hierzu gehört die eigenthümliche Meinung Dantes, nach welcher die Seelen, wenn sie durch den Tod vom Körper getrennt sind, den sie bewohnten, mit einem ätherischen Leibe bekleidet werden. Diese in der christlichen Philosophie oftmals erneuerte Hypothese ist dem Heidenthume entnommen, und findet sich nirgends vollständiger entwickelt und mit bestimmteren Zügen der Aehnlichkeit ausgeprägt, als in den indischen Systemen. »Wenn die Seele,« heißt es hier, »die Tugend und selten das Laster geübt hat, so bekleidet sie sich mit einem Leibe, den sie von den fünf Elementen entnimmt; dann genießt sie die Seligkeit des Paradieses. — Hat sie sich aber häufig dem Laster und selten der Tugend ergeben, dann nimmt sie einen andern Leib an, zu dessen Bildung die fünf subtilen Elemente beitragen, welche für die Qualen der Hölle bestimmt sind. — Wenn die Seelen die Freuden gekostet haben, oder die Strafen erlitten haben, die ihrer warteten, dann trennen sich die Elementartheilchen und kehren zu den Elementen zurück, von wo sie ausgegangen waren.« [2])

Wiederum treffen sie zusammen, aber diese Begegnung ist feindlich. Die orientalischen Ideen stellen sich dem Gedanken des christlichen Dichters nur vor, um bekämpft zu werden. So besteht einer der größten Irrthümer der braminischen Theologie, der nahe an Pantheismus grenzt, darin, daß sie im Menschen das Dasein zweier Seelen annimmt, die von einan-

---

[1]) Ibidem. Ebenso Lois de Manou, l. IV, sl. 87; XII. sl. 40, 76. Dante, Inferno passim.

[2]) Lois de Manou XII, 16—21. — Dante, Purgatorio XXV, 27. Convito II, 9.

der verschieden sind, und wovon die eine individuell, die Persönlichkeit eines jeden begründend, aber auf die Erkenntniß der Thatsachen und der Individualitäten beschränkt ist; die andere, durch welche die Erkenntniß der allgemeinen Wahrheiten erworben wird, ist die unveränderliche Vernunft, die Welt-Seele, Gott selbst. Woraus folgt, daß, da es der Zweck der Wissenschaft war, das Besondere immer auf das Allgemeine zurückzuführen, auch die individuelle Seele mit der unendlichen Seele confundirt wurde, und die Persönlichkeit des Menschen sich in die Unermeßlichkeit der Gottheit verlor. Diese von Averrhoes aufs Neue wieder vorgebrachte Theorie hatte mitten zwischen den Streitigkeiten der Scholastiker Aufsehen erregt; sie gehörte ohne Zweifel zu jener Menge böser Saaten, welche die antichristliche Schule Friedrichs II. zu sammeln und zu verbreiten sich so eifrigst bemühte. Sie hatte die Aufmerksamkeit und die besondere Sorge katholischer Gelehrten auf sich gezogen; Dante verband sich mit ihnen, die Lehre anzugreifen und die Einheit, die Unzertrennlichkeit, folglich die Würde des menschlichen Geistes aufrecht zu erhalten. [1]

Die beiden mit einander wetteifernden Systeme scheinen nur deßhalb feindlich zusammengetroffen zu sein, um den Beweis ihrer Unabhängigkeit zu führen; sie nähern sich einander wieder unter vortheilhafteren Verhältnissen, die um so auffal-

---

[1]) Lois de Manou VI. 65. XII, 14. 18. Der Weise soll mit ausschließlicher Aufmerksamkeit des Geistes über die subtile und unzerstörbare Essenz der höchsten Seele und über ihre Existenz in den Körpern, in den erhabensten und in den niedrigsten Wesen, nachdenken. Aus der Substanz der höchsten Seele sprühen gleichsam Feuerfunken, unzählbare Lebenselemente, die den Geschöpfen fortwährend Bewegung mittheilen u. s. w. Colebrooke, Essais sur la Philosophie des Hindous. traduction de Pauthier p 56 Oupnekhat, passim. Die individuelle Seele heißt Djiv-atma Die universelle Seele Param-atma (Wurzel: Djiv, »Leben« Para, »höchstes.«) Dante, Purgatorio XXV, 22

iender sind, weil hier eine jede Vermittlung sich uns entzieht. Wir sahen, daß das Böse und Gute, ein jedes für sich oder mit einander im Kampfe, jene drei großen Kategorien bilden, worunter Dantes Ideen sich ordnen; daß der Dichter, als er die Hölle, das Purgatorium und den Himmel beschrieb, unter allegorischen Farben die drei Eigenschaften, die drei Seinsweisen der Menschheit: nämlich das Laster, die Leidenschaft, welche der Kampf der Tugend mit dem Laster ist, und die Tugend selbst zu schildern dachte. — Folgendes lehren nun die heiligen Bücher, die vor undenklichen Zeiten in den Schatten der Pagoden von Ellore und Benares geschrieben wurden. Die Seele des Menschen hat drei Eigenschaften, die Güte, die Leidenschaft und die Finsterniß. Das unterscheidende Zeichen der Güte ist die Wissenschaft, das der Finsterniß ist die Unwissenheit, das der Leidenschaft besteht in dem Begehren und in dem Abscheu. Der Eigenschaft des Guten gehört das Studium der heiligen Bücher, strenge Frömmigkeit, Kenntniß der Religion, Erfüllung der Pflichten, Reinigkeit und die Betrachtung der höchsten Seele. Nur aus Hoffnung auf Vergeltung handeln, sich dem Willen der Sinne überlassen, sich der Muthlosigkeit hingeben, sind Zeichen der Leidenschaft. — Die böse Lust, die Trägheit, der Atheismus, die Unterlassung vorgeschriebener Werke bezeichnen die Eigenschaft der Finsterniß. — Diese dreifache Eintheilung beschränkt sich nicht auf die Erscheinungen des moralischen Lebens, sie erstreckt sich auf die ganze Schöpfung, deren Bild der Mensch ist. »Diese drei Eigenschaften finden sich bei allen Wesen.« Durch sie unterschied man auf Erden die Engel, die Menschen und die unzähligen Thiere und Pflanzengattungen. Und was noch mehr ist, sie überschreiten die Grenzen unserer vergänglichen Wohnung, sie umfassen und theilen sich in die drei Welten: der Güte gehört die Welt der Götter, der Leidenschaft gehört die Welt der Menschen, die Finsterniß herrscht in der der Teufel. — Die indischen

Sekten haben sich unendlich vervielfältigt, in allen aber ist die Unterscheidung der drei Eigenschaften als ein wesentliches Prinzip, das seine Form der ganzen classischen Lehrmethode gibt. [1])

---

[1]) Manou XII, 12. 26—39. — Dantes Brief an Can Grand und vorzüglich die Vorrede des oben angeführten Commentars seines Sohnes

Zweites Kapitel.

Die Verwandtschaft der Philosophie Dantes mit den Schulen des Alterthums. Platon und Aristoteles. — Idealismus und Sensualismus.

I.

Asien konnte für Dante, wie es auch uns erscheint, nur noch eine Gegend sein, die mit Schatten und Geheimniß umhüllt war. Am Horizont der Griechen sah er zum ersten mal das Licht der Philosophie in seinem vollen Glanze aufgehen. Er verfolgte die Hauptphasen, die er in mehreren vortrefflichen Schriften des Alterthums, hauptsächlich in denen des ersten und vielleicht des vollkommensten Historikers der Wissenschaft, im Aristoteles fand.[1] Es war ohne Zweifel die von Brunetto Latini, seinem Lehrer, übersetzte Ethik, die ihn schon früh mit dem Stagiriten bekannt gemacht. Später gestatteten ihm zwei vollständige Uebersetzungen und zahllose Commentare nicht nur in das unermeßliche Gebäude der peripatetischen Lehre einzudringen, sondern auch noch alle Theile desselben gewissenhaft

[1] Dante hat wirklich die Gewohnheit, die Meinungen der ältern Philosophen nach Aristoteles anzuführen. Er entlehnt auch viel historische Anspielungen aus dem Cicero Siehe Convito, passim.

zu erforschen.[1]) Diese ergiebigen Untersuchungen waren nicht ohne Erfolg; und in seinem Gastmal allein findet man außer den bloßen Anspielungen siebenzig förmliche Citate aus der Metaphysik, der Physik, aus der Abhandlung über die Seele, aus der Ethik, aus der Politik, aus den verschiedenen Schriften, die das Organon bilden und aus andern weniger berühmten Werken. Diese Reminiscenzen sind zugleich Autoritäten, unter deren Schatten Dante Schutz suchet; er räumt ihnen eben so viel Herrschaft über seine Ueberzeugung, als Platz in seinem Gedächtnisse ein. Aristoteles wird von ihm mit den schönsten Namen begrüßt. Er nennt ihn den Lehrer der Vernunft, den Weisen, dem die Natur am wenigsten ihre Geheimnisse verborgen habe, den Meister der Wissenden. Für die weltliche Societät würde es, um viele Jahrhunderte im Wohlstand und Gedeihen zu bestehen, seiner Meinung nach hinreichen, wenn sie sich den beiden Gewalten der philosophischen und der politischen, dem Aristoteles und dem Kaiser unterwürfe. Nachdem er die Nachfolger der Cäsaren so hoch erhoben, gibt er ihnen als Gehülfen der Weltherrschaft den Lehrer des Alexander; ihn allein setzt er unsterblich auf den Thron, den die Fürsten nur vorübergehend einnehmen. Er geht noch weiter, indem er an die Irrthümer der Philosophen der frühern Zeit erinnert, welche mit ihren Forschungen das höchste Gut, das letzte Ziel des menschlichen Daseins aufsuchten, zeigt er diese Wahrheit von Sokrates und Platon gewahrt, aber von Aristoteles von aller Finsterniß, die sie noch umgab, gereinigt. Da die Leitung der Mittel demjenigen zusteht, der das Ziel kennt, so wie der Schiffer auf den Glauben an den Lootsen vertrauen muß, eben so müssen diejenigen, die auf der stürmischen See des Lebens

[1]) Convito II, 15. führt er zwei Uebersetzungen des Aristoteles an, die alte und die neue; vielleicht die des Jacob von Venedig, oder die Friedrichs II.; vielleicht auch die des letztern und die des Wilhelm von Morbecka — Convito IV, 8. Ein Citat der Vorrede des heil Thomas über die Ethik. —

schwimmen, auf die Leitung des begeisterten Führers, den der Himmel ihnen sandte, vertrauen. Die wissenschaftlichen Bestimmungen der Menschheit sind in der peripatetischen Lehre enthalten. Durchgängig des Glaubens und des Gehorsams würdig und durch eine allgemeine Anerkennung geheiligt, hat sie einen religiösen Charakter erworben; man kann sie laut als katholisch verkünden. [1])

Bei dieser authentischen Anerkennung einer Oberherrschaft, vor welcher jede Intelligenz sich zu beugen genöthigt wurde, scheint es als habe sie versprochene Treue müssen bewahrt werden. Man staunt daher im ersten Augenblicke, wenn man vernimmt, wie Dante von wichtigen Zeugen als ein treuloser Vasall zu einer entgegengesetzten Ordnung gezählt und als einer der berühmtesten Schüler Platons dargestellt wird. [2]) Aber wir haben schon bemerkt, daß Platon unter die Vorläufer der aristotelischen Lehre gerechnet ward und daß sein großes Uebergewicht über die Vorsteher der andern Schulen feststand. Dante erwähnt seiner oft mit Ruhm und als eines vortrefflichen Mannes; er benutzt sein Beispiel; wenn er ihn bekämpft, so thut er dieses nur nach einer ehrfurchtsvollen Einleitung, und wenn er ihn verwirft, so bemüht er sich eine mögliche Rechtfertigung anzugeben. [3]) Man kann nicht zweifeln, daß er den Timäus

[1]) Convito I, 9; III, 5, IV, 2, 17, 27 Inferno IV, 44. — Convito IV, 6 das ganze Kapitel — Dante erkennt indessen die Unzulänglichkeit des Aristoteles in Betreff mehrerer theologischen und astronomischen Punkte. Convito II, 3, 5, IV, 15, 22.

[2]) Marsilius Ficinus apud Clarorum Virorum Theodori Prodromi etc Epistolas ex Codd MSS Collegii Romani, Romæ, 1754 Brucker, Hist Critic Philosoph Per. III, pars I, lib 1, cap 1 — Memorie per la vita di Dante etc.

[3]) Convito II, 5, 14, III, 9; IV, 15 — Paradiso IV, 8 — 19 — Epist ad Can Grand... Multa namque per intellectum videmus quibus signa vocalia desunt, quod satis Plato insinuat in suis libris per assumptionem metaphorismorum. Multa namque vidit per lumen intellectuale, quæ sermone proprio nequit exprimere.

gekannt habe, von dem man zu seiner Zeit zwei Hauptkommentare besaß, einen von Chalcidius, der vorzüglich von den Scholastikern benutzt ward, den andern vom h. Thomas von Aquin, dessen Verlust wir beklagen müssen. Besonders aber mußten Cicero, Boethius, der h. Augustinus und einige andere christliche Lehrer, deren Schriften vom Wohlgeruch der Academie noch ganz durchdrungen waren, gewaltig auf ihn einwirken und ihn vielleicht als einen unfreiwilligen Proselyten der platonischen Ideen anziehen. [1])

Hier ist nun eine Veranlassung zu untersuchen, welche Elemente der Dantischen Philosophie die beiden großen griechischen Schulen als ihnen gehörig in Anspruch nehmen können.

II.

Wir glaubten mit einigen allgemeinen Zügen zuerst den philosophischen Geist des italienischen Dichters schildern zu müssen; die ausführliche Darstellung seines Werkes macht diese uns leicht kenntlich. Es ist ein kühner und natürlich metaphysischer Gedanke, der gleich in die unsichtbare Welt über die Zeit und über die Erde seinen Standpunkt nimmt; ein metaphorischer Ausdruck nicht aus Grille, sondern aus Grundsatz; und der sich aller Bilder der Schöpfung bemächtigt, weil alle ein Abbild der ewigen Wahrheiten sind, welche sie offenbaren wollen; eine tiefe Sehnsucht nach zwei hienieden nicht vorhandenen Dingen, die aber wenigstens theilweise hienieden wieder verwirklicht werden können: Vollkommenheit und Glückseligkeit. Besteht aber der Ruhm des Plato nicht in seinem dreifachen

[1]) Boëthius, de Consolatione, lib. I, pros. 3; lib. III, pros. 9, lib. V, pros. 5. — S. Augustin. de Civitate Dei lib. VIII; Confess VII, 9. et passim. —

Aufschwunge zum Wahren, Guten und Schönen? Auch er verläßt die Welt der Erscheinungen und des Scheins, die Höhle, in die nur bleiche Schatten fallen, um beim hellen Lichte der Metaphysik die absoluten Wirklichkeiten zu betrachten. [1]) Gewohnt in den sichtbaren Dingen nur eine Darstellung der göttlichen Ideen zu finden, sah er in der Natur nur eine großartige Sprache des Allerhöchsten; er versuchte es, sie auch zu reden, und so schmückte er seinen Stil mit jenen wundervollen Farben, welche die Dichter beneiden. Aber er verschmäht es, sich in müßige Speculationen zu verlieren oder sich unter dem schmeichelhaften Geräusche seiner eigenen Rede zu vergessen. Sein Wort bringt bestimmte Resultate und wohlthätige Reformen hervor. Für ihn ist das Ziel jeder Wissenschaft die Wissenschaft des Guten. Dieses ist der ausdrückliche Gegenstand seiner sämmtlichen Lehren; und seine Schüler, erstaunt ihn unter diesem Titel Vorträge über Geometrie, Gymnastik und Musik halten zu hören, begreifen ihn endlich, wenn er von diesen verschiedenen Begriffen die Gesetze enthüllt, welche bei der Vervollkommnung und bei dem Glücke der Menschen den Vorsitz führen müssen. [2]) — Eigenschaften auf der einen wie auf der andern Seite auf so gleichförmige Weise glücklich mit einander verbunden, lassen schon eine seltene Aehnlichkeit in den Hervorbringungen beider erwarten.

Unter allen Muthmaßungen, durch welche die griechischen Philosophen bis zur Erkenntniß Gottes zu gelangen suchten, stimmen keine, so unvollkommen sie auch sein mögen, mit den

[1]) Cousin, Cours d'Histoire de la philosophie, tome I, leçon 7. Platon de Rep lib. VII. Wenn wir in den Noten die Dialogen des Platon anführen, so wollen wir damit nicht zu verstehen geben, daß Dante buchstäblich und unmittelbar die angeführte Stelle gekannt habe; es handelt sich nur davon, die Analogien und nicht die Reminiscenzen festzustellen

[2]) Platon de Rep. lib VI — Siehe auch das Fragment des Aristoxenes, worauf sich Ravaisson bezieht. Essai sur la Metaphysique d'Aristote, pag. 71. —

Offenbarungen des Christenthums glücklicher überein, als die des Platan, sie hatten den Beifall der gewichtigsten Apologisten erworben und Dante hatte kein Recht strenger zu sein. Der Gatt, den der Schüler des Sacrates anbetete, wird nicht bloß durch mechanische Kräfte der Natur, sandern auch durch die allgemein in ihr herrschende Ordnung erwiesen. Er wird daher nicht blos als mächtig, sandern auch als verständig und gütig aufgefaßt,[1]) er ist körperlos, er ist das erste sich Gleiche, das absolute Schöne, das absolute Eins, das weder Wechsel noch Reue kennt.[2]) Als König des Weltstaates confundirt er sich nicht mit der Welt;[3]) er wahnt unabhängig und allein, in seiner Glückseligkeit sich selbst genügend. Jedach glaubt man zuweilen beim Schimmer einiger Ausdrücke, die vielleicht das Geheimniß der esaterischen Lehrweise verrathen, in dieser Auffassung der göttlichen Einheit eine Spur von der Glaubenslehre der Dreieinigkeit zu bemerken; sei es nun, daß der Stifter der Academie auf seinen Reisen in die Geheimnisse der Hebräer eingeweiht war, oder daß er vielmehr die zerstreuten Ueberreste der ursprünglichen Tradition gesammelt hatte.[4]) Wie dem auch sei, man kann die Richtigkeit seiner Thearie über das Wart, dessen ewige Erzeugung und zeitliche Menschwerdung er gewiß nicht kannte, das er aber als Ordner der Natur und als Licht der Vernunft erkannte, nicht bestreiten. Hier ist der Knaten der berühmten Platanischen Lehre van den Ideen, und hier scheint es, hat die Nachahmung Dantes zunächst angeknüpft.

Beim Ursprunge der Dinge, so wie der griechische Philosaph ihn enthüllt, erscheint die unendliche Güte, die der Mißgunst und der Eifersucht unzugänglich ist und die sich mit

[1]) Platon, Leg Rep. VI
[2]) Idem Phædon.
[3]) Idem Politicus.
[4]) Ep ad Dion Timaus, passim

Werken umgeben wollte, welche, wenn es möglich, wie sie selbst gut und vollkommen sein sollten. [1]) Diese Werke konnten nicht ohne ein Vorbild, ohne eine zuvor entworfene Form gemacht werden, und dieses Wort, das der Werkmeister in sich selbst ausspricht, damit es ihn bei seiner Arbeit leite, ist nichts anders als seine auf einen bestimmten Gegenstand gerichtete Vernunft selbst. [2]) Man kann es auch eine allgemeine Idee nennen. [3]) Diese Idee, in sofern sie mit den verschiedenen Arten von Wesen, welche das Weltall befaßt, zusammenhängt, zertheilt sich in eben so viele von einander unterschiedene Ideen. Diese Ideen erfreuen sich einer höchsten Realität, sei es, daß sie einfache Eigenschaften der göttlichen Vernunft bleiben, oder daß sie sich als lebendige Emanationen von derselben absondern. Immateriel und unveränderlich leihen sie ihre Wesenheit Allem, was vorübergeht und was man sieht. Durch eine beständige Participation an derjenigen Idee, welche der Typus ihrer Gattung ist, bestehen die Individuen. [4]) Aber neben diesem Elemente des Lebens und der Vollkommenheit besteht in den Individuen ein Element nothwendigen Verderbnisses. Die ursprüngliche Absicht wird in dem Werke niemals in ihrer Lauterkeit verwirklicht. Hievon muß man den Grund in einer blinden und unvermeidlichen Kraft, in jenem Receptakel alles Daseins, was wir Materie nennen, suchen, welche Plato als unerschaffen und folglich in ihrem Widerstande als unüberwindlich betrachtet. [5]) — Seht man nun an die Stelle des Weltordners den Weltschöpfer, findet man dann nicht hier alle Ansichten Dantes über den Ursprung der Dinge? Die Beweggründe, welche die

[1]) Timäus. — Cf. Dante, Parad. XXIX, 5.
[2]) Timäus. — Cf. Perad. X, 1. XIII, 19.
[3]) Plutarch. de Placitis philosophorum.
[4]) Timäus. Rep. X; Cf. Peradiso VIII, 35. — Convito III, 6.
[5]) Theetes. Cf. Chalcidii, Comment. ad hunc locum p. 399. — Cf. Peradiso XIII, 23; Convito III, 6. de Monarchia II.

Handlungen des Allmächtigen bestimmen; die Idee, welche der höchste Herr erzeugt, indem er sich auf allen Stufen der Schöpfung abspiegelt und durch eine innerliche Kraftfülle sogar die vergänglichsten Geschöpfe erhält; die Quelle der Unvollkommenheit in der Materie, die ein widerspänstiges Wachs ist, das sich dem prägenden Stempel widersetzt, oder vielmehr ein Behälter, der nicht ausreicht, alles zu empfangen, was die unendliche Fruchtbarkeit erzeugen kann! Dieser letzte Zug ist hauptsächlich bemerkenswerth in sofern die Schlußfolgerung ohne die Prämissen angenommen ist, und die Materie als Ursache des Bösen betrachtet wird, obgleich ihr die vorausgesetzte Ewigkeit genommen wird.

Indem man von der physischen zur moralischen Ordnung übergeht, erscheinen die Ideen von einem andern Gesichtspunkte. Sie führen beim Entstehen der Erkenntnisse den Vorsitz. Die höchste Vernunft, aus welcher alle Wesen hervorgehen, offenbart sich auch allen vernünftigen Geschöpfen; zuerst den Engeln, dann den Menschen. Sie gleicht einem Strahle, der die höchsten Gipfel der Seele berührt; sie läßt die allgemeinen Begriffe, welche ein Abbild der ewigen Ideen sind, deren Namen sie entlehnen, darin leuchten. Diese Begriffe im Vereine constituiren die individuelle Vernunft; sie liefern das wissenschaftliche, unveränderliche Element der menschlichen Erkenntnisse: das andere Element, das unsicher und flüchtig ist, wird aus dem Zeugniß der Sinne geschöpft.[1] — Wenn die Lehren der Academie dieser Art sind, konnten sie dann wohl ein treueres Echo finden, als diese poetische Philosophie, wo alles Licht aus dem Busen der Gottheit quillt, um die Anschauungen seliger Geister zu erleuchten, und um noch eine letzte Dämmerung über die Bewohner der Hölle zu verbreiten? Die Lebenden sind dieses

[1] Alcibiades. Timäus, Rep V X. etc Cf. Purgatorio XXVIII. 19, 21. Paradiso II. 15 Convito III. 2; IV. 21

Lichtes nicht beraubt; auch sie finden im Innersten ihrer Seele ein Vermögen, das von oben kommt, das unumschränkt herrscht, und das die Wahrheit nicht verkennen läßt.

Die eine Hälfte unserer Bestimmung ist, zu erkennen, die andere zu handeln. Das Prinzip der Thätigkeit ist die Liebe. Die Liebe erfüllt mit ihrer Gegenwart das ganze Weltall, sie bewegt dessen Triebfedern und läßt alles mitwirken zu einem wunderbaren Conzert.[1]) Vorzüglich aber zeigt sich ihr Einfluß im Menschen. Sie reizt ihn durch die Neigung, bewegt ihn durch den Anblick des vorgesetzten Gegenstandes und läßt ihn nur ruhen in der Vereinigung mit demselben. Die Vereinigung kann nicht unfruchtbar sein; nicht nur erzeugt sie vergängliche Geschöpfe, sondern zuweilen auch unverhoffte Entdeckungen, Meisterwerke der Kunst und großmüthige Thaten.[2]) Mannigfaltig und biegsam, kann also die Liebe an und für sich weder gut noch böse genannt werden; sie erwirbt ihr Verdienst von dem Ziele, wohin sie unsere Richtung bestimmt. Eine angeborne Neigung reißt uns zur rohen Sinnlichkeit; eine glücklichere Anlage, die durch Studium und Erziehung begünstigt wird, führt uns zur Tugend. Diese Liebe ist die einzige, welche die Seele des wahren Philosophen kennt. Beim Anblicke der Schönheit empfindet sie keine unreine Begierden.[3]) Das Schöne ist für sie nur ein Abglanz des Wahren, der Schatten eines unsichtbaren Ideals, dem sie entgegen fliegen möchte; die Bewunderung gibt ihr die Flügel wieder, die sie

---

[1]) Symp. Gespräch des Eryximachus — Weiter unten rühmt sich Sokrates, daß er nichts anders wisse als die Liebe, τὰ ἐρωτικά.

[2]) Symp. Gespräch des Aristophanes. Gespräch des Agathon. — Cf. Convito III, 3; IV, 1. Purgatorio XVIII, 7, XXIV. 19. —

[3]) Symp. Gespräch des Sokrates. Cf. Purgatorio XVIII. 13. Der geheimnißvolle Umgang des Dante mit Beatricen ist das erste moderne Beispiel jener Liebe, die Petrarka besungen hat, und die den wohlverdienten Namen einer platonischen Liebe empfangen hat.

in ihrer irdischen Gefangenschaft verlor. [1]) — Beim Niederschreiben dieser Zeilen zögert die Feder; sie weiß nicht, ob die Erinnerungen, welche sie leiten, aus dem Phädrus und dem Gastmahle oder aus der Divina Comödia und dem Convito herrühren.

Die Analogien werden sich in dem Maße vermehren, als die Folgerungen sich häufen. Jener erhabene Instinkt zur Tugend theilt sich, indem er sich dem Ziele nahet. Die Tugend, die in ihrem Wesen eine ist, nimmt vier Hauptformen an: die Klugheit, die Mäßigkeit, der Muth und die Gerechtigkeit; eine Klassifikation, die berühmt geworden ist. [2]) Die Tugend aber begreift die Abwesenheit des Lasters in sich, und der Muth zu fliehen, das Erste, dessen man im Lebenskampfe bedarf, kommt nur vom Himmel; [3]) zugleich begreift sie in sich eine Anstrengung zur Vollführung des Guten, und hier ist es wieder der Himmel, welchen diese Anstrengung zum Zwecke haben muß. Jeder Mensch empfindet in sich eine unbestimmte Sehnsucht, dessen noch nicht bestimmten Gegenstand er mit dem Namen Gut benennt. Unter den Dingen, welche seine Begierde zu befriedigen scheinen, gewähren ihm die einen nur eine kurze und unvollständige Freude, die andern sind allein fähig, ihm eine dauerhafte Glückseligkeit zu verschaffen. Man muß daher einen Unterschied machen zwischen den menschlichen und secundären Gütern, welche Eigenschaften des Körpers oder Vorzüge des Schicksals sind, und zwischen dem höchsten Gute, welches die Vollkommenheit ist, wie sie durch Wissenschaft und Tugend kann erworben werden, und wie sie in Gott selbst über allen Vergleich erhaben besteht. [4]) Gott ist es also, von dem alle

[1]) Phædrus. — Cf Paradiso, passim
[2]) Leg. I. Cf. Paradiso, passim Purgalorio XXIX, 44 De Monarchia III
[3]) Alcibiades I. Cf Parad. X, 29; XXVIII, 37.
[4]) Symp. Gespräch des Sokrates, Rep IV VI. Phileb Cf Pur-

untergeordneten Güter herkommen, und zu dem sie auch wieder emporsteigen; er ist es, der jedes Verlangen oder vielmehr alle Erinnerungen der Seele erweckt; denn es gab eine Zeit, wo die Seele ihn von Angesicht zu Angesicht schaute; sie genoß seiner, bevor sie die Erde bewohnte; sie kann sich ihm nur wieder nahen, wenn sie sich zu ihm erhebt, wenn sie frei und geläutert ihm ähnlich und durch diese Aehnlichkeit ihm angenehm wird. [1] Aber eine so große Bestimmung kann sich in den beschränkten Grenzen dieses Lebens nicht erfüllen; jenseits des Grabes muß sich daher die glänzende Aussicht der Unsterblichkeit öffnen, damit sie die Zufluchtsstätte unserer getäuschten Hoffnungen werde, das Ziel unserer unbefriedigten Wünsche, die Belohnung unserer Verdienste, die hienieden unbelohnt blieben. [2] In jener Höhe, wohin der Blick nicht mehr folgen kann, schweben noch der Schwan aus den Gärten der Academie und der Adler von Florenz, die sich in jenem Glanze verlieren.

Gott a priori anerkannt, um aus ihm die Welt zu erklären, die Ideen, um die Realitäten begreiflich zu machen, die Vernunft, um die Erfahrung zu beherrschen, um das zukünftige Leben, um das gegenwärtige Leben danach zu ordnen, die intelligibelen Wahrheiten im Gebiete der Logik, den Wahrheiten der Erfahrung vorangesetzt, sind dieses alles nicht Zeichen des Idealismus?

---

gatorio XVI, 31, XVII, 33, XVIII, 7, Paradiso XXVI, 6; Convito III, 2; IV, 12.

[1]) Theät. Phædrus, passim; Minos; Symp. Gespräch des Sokrates. Cf. Purgatorio XVI, 29. Paradiso VII, 24.

[2]) Epinomis. Cf. Convito IV, 22. Man könnte noch andere einzelne Analogien anführen, z. B. den berühmten Vergleich der Vernunft und der Sinne mit dem Wagenlenker und den Pferden. Phædrus. Convito IV, 26. Die Sonne als Ebenbild Gottes betrachtet. Rep VI — Paradiso, passim.

III.

Vergessen wir aber nicht, daß Dante, weil er so viele platonische Lehrsätze über Gott, Natur und den Menschen annahm, nicht daran dachte, den Glauben an Aristoteles seinen ersten Lehrer zu verleugnen. So frei die Muse auch in ihren Bewegungen sein mag, so ist es doch unmöglich, nicht zu gewahren, daß sie an ihren Füßen die Reste einer Kette schleppt, die zwar vergoldet, aber unter diesem Golde das Eisen errathen läßt, die ein Abzeichen einer eben aufgelös'ten Knechtschaft ist. Wir reden von jenen technischen Ausdrücken, die sich erstaunt zeigen, sich in harmonische Strophen eingereiht zu finden, von jenen symmetrischen Klassifikationen, wo der Gedanke sich mit vollkommener Genauigkeit ordnet, wo aber die Begeisterung nicht eindringt; kurz von der Terminologie und von der Methode, von welcher Dante trotz seiner Anstrengungen sich niemals befreien konnte. Man erkennt hierin ohne Mühe das kräftige Gepräge des Stagiriten, welcher der Erste war, der die Sprache der Wissenschaft schuf und ein Wörterbuch und zugleich eine Syntax bildete, indem er ihr die Definition und die Division als Grundprinzip gab.

Nichts hängt mit der Sprache inniger zusammen, als die abstracten Begriffe, welche bei deren Mangel sogleich verschwinden würden und die beim ersten Anblick außer ihr gar keine Realität zu haben scheinen. Die Ontologie ist nicht bloß in den Worten, aber sie ist auch eben so wenig ohne Worte. Dante nahm seine Zuflucht zu der Ausdrucksweise des Aristoteles nur um die Tradition seiner ontologischen Ideen beizubehalten; er bewahrte den Faden, um nach Belieben in das Labyrinth einzudringen. Daher die tiefen Betrachtungen über das Wesen und über die Ursache, diese oft wiederholte Unterscheidung von der Substanz und dem Accidens, von der Noth-

wendigkeit und dem Zufalle, von dem Vermögen und der That, von der Materie und der Form. Diese Abstractionen sind keineswegs von allem Werthe entblößt. Die Gattung ist wirklich in der Art, die Art im Individuum; sie bilden auf dem Webestuhle der Zeit, auf welchem das Bild aller lebendigen Realitäten gewebt wird, gleichsam den Einschlag. So drückte der Lehrer sich aus und so verstand ihn der Schüler. [1])

Hiernach muß man sich nicht wundern, wenn der Eine und der Andere die ganze Physik auf das Spiel der drei Prinzipe beschränkte: auf die Materie, die Form und die Beraubung. Aus der Opposition der beiden letztern geht hervor die Bewegung; die Bewegung aber in ihrem Wechsel und in ihrer Mannigfaltigkeit bringt die Erscheinungen der sichtbaren Welt hervor und erklärt sie. Von den elementaren Molekülen bis zu den belebten Bildungen bewegt sich Alles, entweder durch Impulsion, oder durch Spontaneität. Die Umwälzungen der Gestirne und die Erzeugung der Thiere sind davon die bedeutendsten Beispiele. Auch waren die Astronomie und die Physiologie im Alterthume durch zwei Männer repräsentirt, durch Ptolemäus und durch Galenus, deren ausgedehntere und genauere Beobachtungen der Wißbegierde Dantes mehr zusagten. [2]) Sein Vertrauen zu dem Stagiriten, auf diesen beiden Punkten erschüttert, blieb bei den wahrhaft philosophischen Fragen, welche von der Natur, den Fähigkeiten und der Bestimmung des Menschen handeln, unerschüttert. Der Mensch, so wie die peripatetische Lehre ihn erklärt, besteht aus einer Zusammensetzung, in welcher der Leib Materie und die Seele Form ist. Da aber die Form als Gepräge nur in der Materie bestehen kann, so

[1]) Siehe Ravaisson, Essai sur la Metaphysique d'Aristote, t. I, p. 154. Cf. Paradiso XXIX. 18, 12; XXXIII, 29. —

[2]) Physic. I, 1. III, 1, IV, II. — De coelo I. II. IV. — De General. animal II. 3. Cf. Purg. XXV, 13, Inferno XI, 31; Conv. III, II; IV, 2, 9, II. 3, 4; III, 9; IV, 14; IV, 21.

konnte die Seele, obgleich vom Leibe verschieden, sich nicht außerhalb desselben erhalten. [1])

Diese Folgerungen, welche dem Dogma über die Unsterblichkeit entgegen treten, scheinen dem Scharfsinn des italienischen Philosophen entgangen zu sein; ihm erscheint die Seele noch als constitutive Thätigkeit, als die wesentliche Seinsweise des Menschen, obgleich er sie als trennbar auffaßt und sie vom Körper geschieden bestehen läßt. Indem er nun, wie Aristoteles durch Analyse drei Vermögen in ihr unterscheidet, bestätigt er das vegetative, das sensitive und das rationale Vermögen; er erklärt deren Einheit und deren Lage übereinander, und um sich verständlich zu machen, entlehnt er von der Geometrie dieselben Gleichnisse. [2]) Wenn er die Verrichtungen der Sinne beschreibt, besonders die des Sehens, so befolgt er hierin die von Aristoteles entworfenen Angaben, indem er das Bild des Gegenstandes durch das durchscheinige Medium zum Auge und durch den mitgetheilten Eindruck vom Auge zum Gehirne gelangen läßt. [3]) Nirgend aber zeigt er sich als Nachahmer gewissenhafter, als in seiner Untersuchung der über den Gedanken erhabenen Regionen, wenn er das Wahrnehmungsvermögen, die Einbildungskraft und das Gedächtniß treffend darstellt; [4]) wenn er den activen Verstand von dem passiven unterscheidet; [5]) wenn er unveränderliche Prinzipe wahrnimmt, welche nicht aus der Erfahrung stammen, und die in sich selbst Bestand haben; [6]) der Art, daß alle Kenntnisse die Erfüllung zweier Bedingungen voraussetzen: von außen wahrgenommene Thatsachen und eine

[1]) De Anima II 1. 2 Conf. Inferno XXVII, 25.
[2]) De Anima II, 3; III, 12. Cf. Convito, IV, 7.
[3]) De Anima II, 7. Cf. Convito III, 9.
[4]) De Anima III, 3, 4. — Cf. Purg. IV, 5; XVII, 9; XVIII, 8. Parad. I, 3 etc.
[5]) De Anima III, 6. Cf. Purg. XXV, 22 Convito IV, 21.
[6]) Analytic. poster. I, 31. Topic. I, 1. De Anima II, 8. — Cf. Purgatorio XVIII, 19 Paradiso II, 15; IV, 21.

allgemeine im Innern sich offenbarende Wahrheit, so daß, indem die Sensibilität der Brennpunkt der sichtbaren Dinge und die Intelligenz der der geistigen Dinge ist, die Seele, in welcher sich beide vereinigen, ein Auszug der Welt ist. [1]

Wenn der Stifter des Lyceums auch seine mühevollsten Betrachtungen der Logik gewidmet hatte und diese durchgängig seinen Hauptruhm bei der Nachwelt ausmachte, so hatte doch auch die Ethik seine Forschungen vielfach in Anspruch genommen; sie hatte den größten und schönsten Anspruch auf die Bewunderung Dantes. [2] Er fand hier das Phänomen der Liebe in allen ihren Einzelheiten mit einer Feinheit beobachtet, der Nichts entgeht; besonders ausführlich aber in einer neuen Form, in der der Freundschaft erwogen; die Umstände, unter welchen dieses Gefühl entsteht, die Gleichmäßigkeit, welche es zwischen denen fordert, die es verbindet, der unvermeidliche Egoismus, der sich an seiner Wurzel verbirgt, die wohlthätigen Früchte, die es tragen kann, Nichts ist vergessen. [3] Die andern Elemente der menschlichen Moralität hatten in dieser umfassenden Analyse auch ihren Platz; das Vergnügen und die Beziehungen wechselseitiger Anregung, welche das Vergnügen mit der Handlung verbindet, und die Freiheit, welche in Mitten beider sich gleich bleibt und sie zuweilen trennt, indem sie dem Genusse widersteht und den Schmerz vorzieht; das Laster und dessen Eintheilung in drei Klassen: Unmäßigkeit, Bosheit und viehische Niedertracht; [4] die intellectuellen und moralischen Tugenden, die so zu sagen zwei Familien bilden; [5] auch zwei Leben, zwischen welchen der Mensch wählen kann, das beschau-

---

1) De Anima III, 9. Ibid. III, 5. — Conf. Convito, passim.
2) Siehe unten.
3) Ethic VIII. passim; IX. 4. Cf. Convito III. 2.
4) Ethic. III 5; X. 5. Cf Purg X. 11, 7. Parad. V. 7. Ethic. VII 1. Cf. Inferno XI. 27.
5) Ethic. II. 1. Cf. Convito IV. 17.

liche und das thätige Leben, das erstere edler, das zweite leichter. [1]) Mit diesen Daten war es vergönnt, das Problem der Glückseligkeit zu lösen. Die Vortheile der Gesundheit, der Kraft, des Reichthums wurden als wesentliche, jedoch als nicht zureichende Bedingungen des Glücks angesehn. Das wahre Gut, dem alle andern sich anreihen mußten, war die Thätigkeit der Seele, welche innerhalb der Grenzen der Tugend ausgeübt wird. Diese tugendhafte Thätigkeit, wenn sie sich auf die friedliche Beschäftigung des beschaulichen Lebens richtet, gewährt das vollste Maaß der Glückseligkeit, das von den Menschen erreicht werden kann. [2])

Endlich auf dem Gipfel der Hierarchie der Wesen angelangt, faßt Aristoteles die Hauptresultate, die er in seinem aufsteigenden Laufe gesammelt hat, zusammen: die Idee der Ursache, welche der Ordnung der Abstractionen gehört, die Bewegung, welche man im Weltall verbreitet sieht, die Contemplation und das Glück, welches Vorrechte des Menschen sind; aus diesen zusammengefaßten Resultaten enthüllt er den Begriff Gottes. Die mechanischen Kräfte der Körper setzen einen Beweger voraus, der sie in Thätigkeit setzt, der selbst unbeweglich und folglich immateriell ist. [3]) Daher ist er lautere Form, Thätigkeit ohne Ende. Dieser Act aber kann nur die Contemplation sein, der zugleich im höchsten Sinne glückselig ist. Gott kann also als ein Gedanke erklärt werden, der sich ewig denkt und um den der Himmel und die Natur sich bewegen. [4]) Die Lücken und Irrthümer einer solchen Theorie lassen sich ohne Mühe entdecken; sie setzt nicht nur die Ewigkeit der Materie, sondern auch die der Welt voraus; sie läßt dem er-

[1]) Ethic X. 7. — Cf Purgatorio XXVII. 53. Convito IV. 22.
[2]) Ethic. I. 8. Cf. Conv. IV. 17, 22. De Monarchia III.
[3]) Metaph. XIV. VIII. Conf. Parad. I. 25; XXIV. 44.
[4]) Metaph XII. Cf. Convito III 2. Parad. XXVIII. 14. —

sten Beweger weder Vorsehung noch Freiheit und Persönlichkeit.[1]) Man kann sie daher nur unter vielen Beschränkungen annehmen. Der philosophische Dichter vergaß dies nicht; aber er verdankt dem Aristoteles tiefe Einsichten und ganz eigenthümlich ausdrucksvolle Formen.

Die Punkte, die wir durchgingen, bilden, wenn man sie zusammenfaßt, was man vielleicht uneigentlich den peripatetischen Sensualismus nennt, welchen die durch die Sinne erworbene Erfahrung zur nothwendigen, aber doch nicht zur einzigen Grundlage aller Wissenschaft macht.

IV.

Es bleibt nun noch übrig festzustellen, auf welche Weise die mit einander wetteifernden Schulen der Academie und des Lyceums sich im Gedanken Dantes versöhnten, und durch welches neue Wunder die Streitigkeiten, welche Jahrhunderte gewährt, bei dem Klange der Leyer verstummten:

. . . . Tenuitque inhians tria Cerberus ora.

Plato repräsentirt in der Geschichte des menschlichen Geistes den Idealismus, folglich die Synthese; er wendet sich vorzüglich an jene Seelen, die mit dem wunderbaren Vermögen der Intuition, das man auch Begeisterung nennt, begabt sind. Da diese auserwählten Seelen selten und nur in unbestimmten Zwischenräumen erscheinen, so konnten die platonischen Ueberlieferungen Unterbrechungen erleiden. Da sie nicht durch das Band einer strengen Methode zusammengehalten wurden, so waren sie der Zerstreuung und dem Uebergehen in andere Systeme

---

1) Brucker, Historia Critic in Aristot. — Cicero de Nat. Deor. I. 13

ausgesetzt. Aristoteles repräsentirt den Sensualismus und folglich die Analyse. Sein Werk ist allen forschenden Geistern zugänglich, und da solche Geister täglich geboren werden, so konnte es sich durch deren Sorgfalt erhalten und als ein Erbe durch die bekannten Hände von Geschlecht zu Geschlecht gehen; kurz, die Meinungen, woraus es besteht, und die in ein festes System gebracht sind, mußten unzertrennlich bleiben und ihre gemeinsame Unabhängigkeit bewahren. Der poetische Genius des Dante würde ihn also zu den Füßen Plato's geführt haben; aber er hatte zu diesem großen Manne nur durch eine geringe Zahl Schriften, die noch dazu schlecht übersetzt waren, unmittelbaren Zutritt; andererseits fand er die herrlichsten Ideen desselben in der christlichen Theologie modifizirt und verklärt; er sammelte sie mit einer frommen Ehrfurcht, ohne sie auf ihre Herkunft zurückführen und ihren Autor nennen zu können. Im Gegentheile fand er, sobald er die Schwelle der Schule betrat, das Ansehen des Stagiriten unerschütterlich begründet. Ohne Zweifel empfing er den Unterricht durch Ausleger, die sich nur als solche ausgaben und blos das Verdienst der Treue in Anspruch nahmen. Er mußte sich vor so vielen Ehrenbezeugungen beugen und einem Einflusse erliegen, dem nichts widerstand. Alles was mit Recht bewundert wurde, fand bei ihm einen Platz, weil alles Bewunderungswürdige stets vereinbar ist. Wohl haben die Schüler des Sokrates und der Lehrer des Alexander die Geschichte mit dem Lärme ihrer Streitigkeiten erfüllt, und man kann nicht leugnen, daß die Uebertreibungen ihrer herrschenden Vorurtheile sie zu ernsten Meinungsverschiedenheiten geführt. Dem Scheine nach ist wohl nichts Entgegengesetzteres als die Analyse und Synthese, die sich in ihnen personifiziren, und dennoch gibt es in der allgemeinen Harmonie der Wissenschaften Nichts, was sich besser mit einander verträge. Sie stehen auf den beiden entgegengesetzten Standpunkten, und so zu sagen auf den beiden Polen der intellectu-

ellen Welt; eine gemeinsame Axe vereint sie aber, und sie erfreuen sich desselben Horizontes. Führt man ihre Dogmen auf gemäßigtere Ausdrücke zurück, so ergänzen und unterstützen sie sich gegenseitig. Es möchte sogar statthaft sein, zu sagen, daß die Ideen, welche den Schlußstein des akademischen Gebäudes bilden, nahe an die peripatetischen Formen grenzen. Die Ἰδέα in den Dialogen, wo sie aufs herrlichste gepriesen wird, nimmt oft den Namen Εἶδος an, und wird, wenn man sie ins Lateinische übersetzt, Forma. [1]) Wenn die Idee zugleich Typus und Ursache ist, so ist auch die Form durchaus das Element, wodurch die Dinge erkannt werden und wodurch sie bestehen. Es ist nicht bewiesen, daß Plato den Ideen eine Existenz beilegte, welche von den Gegenständen, die daran participiren und von der göttlichen Vernunft, worin sie wohnen, unterschieden gewesen wäre. [2]) Aristoteles erkennt die Gegenwart dieser Formen in den Gegenständen an, die sie modificiren; so wie in dem Geiste, der sie denkt. [3])

Es scheint, als habe Dante diese Analogie begriffen, wo er sich bemüht, durch wechselseitige Entlehnungen diese beiden griechischen Philosophen einander nahe zu bringen. [4]) Seine versöhnende Absicht zeigt sich noch deutlicher, wo er sie beide erscheinen läßt in den elysäischen Gefilden am Eingange der Hölle, und er den Einen zeigt als den Meister der Wissenden von Ehrenbezeugungen umringt, den Andern an seiner Seite sitzend, mit ihm das Reich der Intelligenz theilend. [5])

Er hatte also, vielleicht begünstigt durch die Entfernung, jenen vortheilhaften, durch die alexandrinischen Eklektiker, so sehr gesuchten Standpunkt getroffen, wo man die verschiedenen Rich-

[1]) Cicero.
[2]) Cousin, Cours d'Histoire de la Philosophie, 1. I p. 7.
[3]) Idem, ibid. Aristot. de anima III 5.
[4]) Siehe hauptsächlich Convito IV 6.
[5]) Inferno IV. 44.

tungen des Idealismus und des Sensualismus sich kreuzen und in einander übergehen sieht. Uebrigens scheinen die Beziehungen mit der alten Philosophie sich auf die oben von uns angegebenen Grenzen beschränkt zu haben. Bekämpft er den Epicurismus, so ist dies hauptsächlich der damals herrschende; er kannte nur unvollständig durch die Bücher des Seneka die Moral des Stoicismus, die er in der Person des Cato übermäßig verehrte. [1])

[1]) Convito IV. 28. Purgatorio I

Drittes Kapitel.

Beziehungen der Philosophie Dantes zu den Schulen des Mittelalters. — Der h. Bonaventura und der h. Thomas von Aquin. — Mystik und Dogmatismus. [1])

I.

Das Zeitalter, welches die göttliche Comödie aufblühen sah, war von jener allgemeinen Restauration des Heidenthums, die bald nachher in Kunst und Wissenschaft vor sich gehen sollte, noch nicht Zeuge gewesen. Das Studium der Meisterwerke der Alten wurde schon eifrig unternommen, aber man prahlte noch nicht mit einer ausschließlichen Verehrung, die dem menschlichen Stolze um so weniger kostet, als sie sich auf entferntere Gegenstände bezieht, und überdies reichlich ausgeglichen wird, durch die Hintansetzung der Zeitgenossen und der Vorfahren. Die gelehrtesten Professoren von Paris und Bologna, die berühmtesten Künstler von Pisa und Florenz verstanden es, die klassischen

[1]) Man muß sich erinnern, daß der h. Bonaventura und der h. Thomas nicht die ausschließlichen Häupter der beiden sich entgegenstehenden Schulen waren, sondern nur die beiden treuesten Repräsentanten der beiden von einander unterschiedenen und doch leicht versöhnbaren philosophischen Richtungen.

Muster zu benutzen, ohne deswegen den Boden christlicher Begeisterung zu verlassen. Die Lampe ihrer Nachtwachen beleuchtete häufig die Blätter der heil. Schrift und der Kirchenväter. Ihre Andacht suchte oft an den Stufen der Altäre oder in der Einsamkeit der Klöster erheiternde Betrachtungen; und als einfache und gute Menschen mischten sie sich zuweilen gerne unter das Volk, wo Legenden und Gesänge auf herkömmliche Weise abgesungen wurden und ihnen Wahrheiten und Schönheiten mittheilten, die sie anderswo nicht gefunden hätten.

Der täglich gepflogene Umgang Dantes mit den Schriftstellern Griechenlands und Roms zog ihn nicht ab von einer noch innigern Gemeinschaft mit den christlichen Gelehrten. Er sah sie, wie sie sich von den Katakomben bis zu ihm hin die Hände reichten, sah, wie sie eine lange und doppelte Kette bildeten. Von einer Seite die griechisch-orientalische Schule, deren ekstatische Visionen er durch den h. Dionysius, den Areopagiten, kannte; von der andern, die lateinisch-occidentalische Schule, der er in allen ihren Phasen folgte: der heilige Augustinus, Boethius, der heil. Gregorius, der Große, die alle noch der römischen Litteratur angehören; der heilige Martin von Braga, Isidorus von Sevilla, Beda und Rabanus Maurus, Männer aus den Zeiten der Barbarei; der h. Anselmus, der h. Bernhardus, Petrus Lombardus, Hugo und Richard von St. Victor, welche die Wissenschaft des Mittelalters einweihten. [1] Aller erwähnt er rühmend, zuweilen citirt er sie namhaft oder durch Anspielung. Unter denen, zwischen welchen er sein Leben zubrachte, zeichnete er mehrere aus, die sich gegenwärtig unter der Menge dunkler Namen verlieren: Egidius Colonna, Peter der Spanier und Sigier, die auf den Lehrstühlen der Universität zu Paris berühmt waren; in ihren Annalen aber vergessen

[1]) Paradiso X. XII. passim Epist ad Can. Grand Convito, passim.

sind. ¹) Merkwürdig aber ist es, daß er über Raimund Lullus, über Duns Skotus und Occam ein gänzliches Stillschweigen beobachtet, mit denen doch im XIV. Jahrhundert eine neue Aera der Scholastik begann. Das XIII. Jahrhundert also mit seiner ruhigen, würdevollen Größe, mit seinem Bunde, den damals die vier Vermögen des Gedankens: die Gelehrsamkeit, die Erfahrung, das Raisonnement und die höhere Anschauung mit einander schlossen, dies ist es, was man in der Philosophie des Dante reproduzirt findet. Von den unzähligen Reminiscenzen, die man in seinen Schriften entdeckt, kann man auf seine große Belesenheit schließen. Er folgte also Albert dem Großen, dessen umfassende Sammlungen er wiederholt zu Rathe gezogen zu haben scheint. Obgleich die Arbeiten des Roger Bacon ihm unbekannt blieben, so zeigen doch die astronomischen und meteorologischen Vergleiche, die er oft mit einer Art Vorliebe anführt, und die Beobachtungen, die er anbringt, daß er in den Wissenschaften eingeweiht war, die auf Erfahrung gegründet sind Aber die gelehrten Forschungen und die Untersuchungen der Natur genügten keineswegs der unermüdlichen Energie seiner Fähigkeiten; ein weiteres und freieres Feld bot sich ihnen dar in der rationalen und contemplativen Speculation, wozu der heil. Thomas von Aquin und der heil. Bonaventura das Beispiel gegeben hatten. Zwischen diesen beiden berühmten Männern theilte sich jede Sympathie des philosophischen Dichters. Sie hatten lange genug gelebt, um ihn als Zeuge der Trauer zurückzulassen, die ihren Tod begleitete. In der gelehrten Welt fand er das Andenken an sie noch ganz frisch und mächtig, ihre Lehren und ihre Tugenden noch mit einander verschmolzen in einer lebendigen Erinnerung; folglich war die Achtung, die sie einflößten, noch voller Liebe. Auch geht er oft mit ihnen um, wie mit edlen, aber wohlwollenden Freunden und citirt als

¹) Paradiso X — XII.

Stütze seiner Meinungen mit einer erhabenen Vertraulichkeit den guten Bruder Thomas.[1]) Und dennoch eilte er mit seinem philosophischen Urtheile der feierlichen Heiligsprechung voraus, welche die Kirche ihm später zuerkannte; er versetzt die beiden Engel der Schule in eine der schönsten Sphären des Himmels; er zeigt sie in einer verbrüderten Oberherrlichkeit, die glückselige Schaar der Kirchenlehrer beherrschend.

Also müssen die Lehren des Dante nothwendig die Spuren des Einflusses zeigen, den die beiden großen Meister seines Jahrhunderts auf ihn ausübten und welche selbst Repräsentanten alles dessen waren, was die frühere Scholastik an Weisheit und Reinheit besessen hatte.

II.

Und so mußten die meisten seiner innersten Neigungen, welche Dante zu den Lehren des Platon führten, ihn auch zugleich dem heil. Bonaventura und den andern ältern Mystikern, wie den Mönchen von St. Victor, dem heil. Bernhardus und dem heil. Dionysius dem Areopagiten geneigt machen. Es fand eine eigene Wahlverwandtschaft statt zwischen dem seraphischen Franziskaner und zwischen dem Haupte der Akademie.

Unter allen Philosophen des Alterthums citirt Dante keinen mit größerer Vorliebe. Er vertheidigte ihn gegen seine Gegner mit einer kindlichen Pietät.[2]) Hauptsächlich war aber der Mysticismus mit dem Idealismus durch vielfache Beziehungen verbunden; denn die Mystik, vom philosophischen Standpunkte

[1]) Convito IV. 30. Il buon fra Tommaso.
[2]) S. Bonaventura. In Magist. sentent. lib. II, d. I, p. 1, a. 1, q. 1. Sermo I et 7 in Hexaemer: »Aristoteles incidit in multos errores . . . execratus est ideas Platonis et perperam«

aus betrachtet, ist nichts anders, als der Idealismus in einer erhabeneren und glänzenderen Gestalt. Beide betrachteten die Vereinigung mit der Gottheit als das Prinzip des Lichtes und als das Ziel menschlicher Thätigkeit. Der eine nannte den Ort dieser erhabenen Vereinigung die Vernunft, welche er als eine über die Sinne erhabene Region darstellte; die andere glaubte dieselbe in der spontanen Inspiration sich vollziehen zu sehen, welche sie über die Vernunft setzt. Der eine stellte die Theorie der Ideen als eine Hypothese auf, woran er glaubte, und unterstützt sie mit der ganzen Wärme einer tief geschöpften Ueberzeugung; die andere ging von der Extase aus, voll glühender Liebe und begierig, sich mit der ganzen Kraft der Tugend nach außen zu offenbaren. [1]) In beiden, vorzüglich aber in der letzteren, war dem Herzen eine große Macht über den Geist eingeräumt und die Einbildungskraft führte die Schlüssel zum Herzen; daher rührte das wirkliche Bedürfniß und die beständige Gewohnheit allegorischer Ausdrücke und die Anspielungen auf Legenden. Die Mystik war immer contemplativ, ascetisch und symbolisch und so prägte sie auch die Dantische Philosophie mit diesem dreifachen Stempel.

Die Contemplation setzt sich Gott selbst als Gegenstand und die Mystiker konnten kein Mittel finden, die individuelle Vernunft mehr zu beschämen und ihr das Geständniß ihrer Unzulänglichkeit abzunäthigen, als sie unmittelbar der göttlichen Natur und jener ihrer beiden Eigenschaften gegenüber zu stellen, welche zugleich die unbestreitbarsten und doch die unverträglichsten schienen: der Unermeßlichkeit und der Einfachheit. — Einerseits offenbart sich Gott als nothwendig untheilbar, folglich als unfähig, sich den Abstractionen von Eigenschaften hinzugeben, durch welche wir die Geschöpfe erkennen; unerklärbar, weil jede

[1]) Den Charakter des Mysticismus siehe Cousin, Histoire de la Philosophie, tom. I. 4.

Erklärung eine Analyse ist, welche den zu erklärenden Gegenstand zerlegt; unvergleichlich, weil die Ausdrücke zu einem Vergleich fehlen, so daß man sagen kann, wenn man jenen Worten einen etwas veränderten Sinn leiht, daß er das unendlich Kleine, daß er das **Nichts** sei. [1]) Andrerseits aber bewegt sich das, was ohne Ausdehnung ist, auch ohne Widerstand; was unerfaßbar ist, kann nicht umschränkt werden; was in keiner wirklichen oder logischen Grenze kann eingeschlossen werden, ist daher selbst ohne Grenze. Das unendlich Kleine ist auch das unendlich Große und in einer gewissen Weise kann man sagen, daß es **Alles** ist. In der That, wenn in den immateriellen Wesen die Essenz und die Macht nicht können getrennt werden, so muß, da die erste Ursache vermöge ihrer Macht überall ist, auch ihre Essenz überall sein. Es ist die Kraft, welche die unbelebten Dinge erhält, das Leben alles dessen, was lebt, die Weisheit alles dessen, was Vernunft hat. Die göttliche Einheit vervielfältigt sich also wie durch eine Reihe von Emanationen, aber sie bleibt erhaben, gesondert und unterschieden ohne jene Vollkommenheiten mitzutheilen, die nicht mittheilbar sind. [2]) Weiter unterhalb dieser Leiter stufen sich in verschiedenen Graden alle Geschöpfe ab, die durch einen ununterbrochenen Einfluß

---

[1]) Dionys. Areop de Divin nomin. 9. Id ibid. passim — S. Bonaventura, Compendium I, 17; Cf. Parad. XIV 10, XXIX 4. Uebrigens kann man die Ausdrücke von Dionysius dem Areopagiten und seiner Nachahmer, welche immer nur ohnmächtige Anstrengungen der menschlichen Sprache sind, um göttliche Dinge verständlich zu machen, nicht in einem strengen Sinne nehmen, man muß sie durch den allgemein zu Grunde liegenden Gedanken der Schriftsteller, denen sie gehören, erklären

[2]) Dionys. Areop de Divin nomin. 11 Id. de Coelest. Hierarch. IV Der h. Thomas bedient sich auch des Wortes **Emanation**, verwahrt sich aber gegen jede Auslegung, die dem Pantheismus günstig sein könnte. — S. Bonaventura, Compendium I 16 »Ita Deus est in irrationabilibus creaturis ut non capiatur ab ipsis.« Cf Epist. ad Can. Grand.

mit einander verbunden sind: Die drei Hierarchien der Engel, welche durch die Vermittlung der dreifachen Hierarchie der Kirche über das Menschengeschlecht die Kraft, das Leben und die Weisheit ergießen, wirken eingetheilt in neun Chöre durch die Umwälzung der neun Himmelssphären bis auf die untersten Existenzen, welche am Rande des Nichts sich verlieren. [1]) Diese erhabenen Visionen hatten die Anachoreten in der Wüste und die Weisen in den Klöstern während ihrer Betrachtungen oft besucht; aber schnell und flüchtig waren sie wie Blitze vorübergegangen. Dante verstand es, sie festzuhalten und ließ ihre Klarheiten für immer in das wunderbare Gebäude der göttlichen Komödie herniedersteigen.

Die Ascetik ist das praktische Studium des Menschen, die Wissenschaft der Heiligung. Wir hatten schon Gelegenheit zu beobachten, daß das italienische Gedicht ein vollständiges ascetisches System enthält. Man kann dies aber nicht mehr bezweifeln, wenn man es mit den andern Arbeiten derselben Art, woran das Mittelalter nicht arm ist, vergleicht. Der Gegenstand, welcher den Inhalt der Hölle, des Purgatoriums und des Paradieses bildet, ist der, aus dem finstern Walde irdischer Interessen und Leidenschaften geflüchtete Mensch, der durch die Betrachtung seiner selbst der Welt und der Gottheit auf die Wege des Heiles zurückgeführt wird. Die christliche Wissenschaft, so wie die des Heidenthums fängt mit dem »Erkenne dich selbst« an, sie analysirt die ganze Oekonomie der Sünde, der Buße und der Tugend. Wenn sie ihre Blicke auf die physische und soziale Welt richtet, so thut sie dies, um darin Gefahren für uns und Ehre für Gott zu entdecken. Entdeckt sie den Schöpfer, so findet sie ihn weniger durch die Anstren-

[1]) Dionys Areopag de Coelesti Hierarch. et de Eccles Hierarch. passim. Cf Parad XXVIII. XXIX, passim, II. 42 etc. Convito II. 5 etc.

gung des Gedankens, als durch das Verdienst der Sehnsucht; die innern Offenbarungen, die dann erfolgen, befriedigen nicht nur die Erkenntniß, sondern sie bewegen auch den Willen und führen ihn von Stufe zu Stufe.[1]) Dantes Werk auf eine strenge aber unbezweifelbare Bedeutung zurückgeführt, gibt nur die Lehren aller derer wieder, welche sich mit der Arznei der Seele beschäftigten, von den Vätern der Thebais an, von deren Zusammenkünften Cassianus uns erzählt, bis auf den h. Bonaventura, dessen Unterricht das auf Lehren zurückführte, was von den Entzückungen des h. Franziskus überliefert war. — In dieser selben Schule hatte Dante seine interessantesten Beobachtungen gesammelt: die Beziehungen des Irrthums und des Lasters, der Wissenschaft und der Tugend, die genealogische Ordnung der Hauptsünden,[2]) die gegenseitige Einwirkung des Physischen und des Moralischen auf einander, woraus zwei parallele Theorien hervorgehen, welche den Ausdruck der Physiognomie und die Wirkung der Ascese erklären.[3]) Endlich

[1]) S Augustin de Quantit. Animae — S Bernard. de Consideratione, de Interiore Domo — Richardus a S. Victor de Gratia Contempl. — S. Bonaventura, Itinerar. mentis ad Deum — Cf Inferno I. 11. Purgatorio passim XXXIII.

[2]) Die Eintheilung der Hauptsünden, die von selbst die Frage vom Ursprunge des moralischen Uebels in sich schließt, hat lange in der theologischen Lehrweise geschwankt. (Siehe Cassianus, Collatio V. und h. Thomas, prima secundae, q. 84.) Wie Dante sie aufstellt, findet man sie bei Gregor dem Großen, Moral. XXXI. 31. Hugo v. S. Victor, in Math. 3—5. — S. Bonaventura, Compendium III. 14. — Cf. Purgatorio XVII. 32

[3]) S. Bonaventura, Compendium II. 57—59. Diese drei Kapitel enthalten alle Elemente eines physiognomischen und cranioscopischen Systems. Es wäre interessant sie mit denen Galls und Spurzheims zu vergleichen. (Cf. Convito I. 8. u. s. w.) Wenn aber die Phrenologie den Fatalismus vermeiden will, so kann sie nicht umhin zur Abtödtung zu führen. Wenn die Leidenschaften in ein rechtes Maaß können eingezwängt werden, so ist es nur, indem man durch hygienische und gymnastische Mittel die außerordentliche Entwicklung ihrer Organe hemmt.

findet man noch die Analogie in der allgemeinen Form der Divina Komödia, welche, indem sie die Pilgerfahrt Dantes durch die Himmelssphären, bis der Aufenthalt eben so vieler Tugenden sind, bis zu den Füßen des Allerhöchsten beschreibt, an die beliebten Titel der kleinern Werke des h. Bonaventura erinnert; wie »der Weg des Geistes zu Gott, die goldene Leiter der Tugend, die sieben Wege der Ewigkeit.« [1])

In der That, die frommen Contemplativen, die sich unwiderruflich aller irdischen Schwächen entschlagen zu haben schienen, bequemten sich dennoch, ihre strengen Ideen mit aller Anmuth zu schmücken; sei es nun durch eine mitleidsvolle Herablassung zu ihren Schülern, oder durch jene natürliche Anziehung, welche die Guten zu dem, was schön ist, in sich erfahren. Sie bewahrten eine rührende Sympathie für die ganze Schöpfung, welche sie nicht in ihrer gegenwärtigen Degradation, sondern in der ursprünglichen Lauterkeit des göttlichen Plans betrachteten. Sie erschien ihnen wie ein Laub, das vom Sturm des Todes hinweggerafft wird, das aber Schatten wirft und Erfrischung verbreitet, und auch eine Vorsehung verkündet. [2]) Noch öfter sahen sie in ihr eine Schwester, welche auf eine andere Weise dieselben Gedanken wie sie ausdrückte, und im Gesange dieselbe Liebe verkündete. Deswegen borgten sie häufig Vergleiche von ihr; entdeckten heilige Accorde, enthüllten unerwartete Aehnlichkeiten zwischen scheinbar sich fern stehenden Dingen, die wie an die Grenzen des Raumes hingeworfen sind. Ebenso machten sie es im Gebiete der Zeit: die Jahrhunderte, die Ereignisse und die Menschen waren für sie nur

---

[1]) S Bonaventura, Itinerarium mentis ad Deum. Formula aurea de gradibus virtutum. De VII itineribus aeternitatis

[2]) Hugo v. S. Victor in Ecclesiast. »Species rerum visibilium folia sunt quae modo quidem pulchra apparent sed cadent subito cum turbo exierit . . . Dum stant tamen umbram faciunt et habent refrigerium suum« Cf. Paradiso XXVI. 22.

Prophezeihung und Erfüllung, Stimmen, die sich fragten und antworteten, Bilder, die sich eins im andern wiederholten. Die Entfernungen verwischten sich, Vergangenheit und Zukunft flossen zusammen in eine Gegenwart ohne Ende. Daher jene bewunderungswürdige christliche Symbolik, welche die Natur und die Geschichte zugleich umfaßt und alle sichtbaren Dinge zusammen verbindet, indem sie dieselben als Schatten der unsichtbaren Dinge auffaßt; [1]) jene kraftvolle Sprache, von der alle Ausdrücke Wirklichkeiten sind und alle Worte bedeutungsvolle Thatsachen, jene gelehrte und geheiligte Sprache, welche ihre Tradition und ihre Regeln hatte, und die man in der Kirche redete, die man zuweilen auf Leinewand und auf Stein übertrug durch Bildhauerkunst und durch Architektur. Der Dichter hatte sie aus dem Munde der Priester erlernt und jetzt wo er sie unsern profanen Ohren wiederholt, verstehen wir sie kaum und betrachten die Bilder, welche für ihn nur Erinnerungen waren, als eben so viele Wagstücke seines Genies. Bald wird Gott vorgestellt als Umkreis, bald als Centrum durch ein unermeßliches Meer, welches das Empyreum umschließt, oder als ein untheilbarer Punkt, um den sich das Weltall bewegt. [2]) Die Geschöpfe werden mit Stufen verglichen, in deren Spiegel sich die Strahlen der unerschaffenen Sonne abspiegeln. [3]) Die verschiedenen Zustände der Seele werden personifizirt: die theologischen Tugenden durch die drei Apostel

---

[1]) S. Paul Rom. I. 20. »Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.«

[2]) S. Joan Damasc., πελαγος τῆς οὐσίας. S Bonaventura, Compendium II. 15 — Cf. Paradiso I. 38, XXVIII 6.

[3]) Dionys Areopag. de Divin nomin. Ἐικων ἐστι τοῦ Θεοῦ ὁ ἄγγελος, φανερωσις τοῦ ἀφανοῦς φωτὸς, ἐσοπτρον ἀκραιφνές. — S Bernard de inter. Domo XIII. »Praecipuum et principale speculum ad videndum est animus rationalis inveniens seipsum.« Cf. Paradiso XIII. 9. Epist ad Can Grand

Petrus, Jakobus und Johannes; das thätige und das contemplative Leben durch Martha und Maria, Lea und Rachel. [1]) Im Sinnbild des Adlers und des Löwen erkennt man die beiden Naturen Christi. Der Kreuzesbaum ist in dem Baume des irdischen Paradieses verschmolzen; Eden ist das Bild der streitenden Kirche; die Statue des Nabuchodonosors der Typus des stufenweisen Verfalls der Menschheit. [2]) Dieser kühne Styl der florentinischen Muse ist derselbe, in welchem die Kirche von ihren Kanzeln den stolzen Muth unserer Vorfahren mäßigte, worin der h. Bernhard und der h. Thomas von Canterbury die Völker erschütterte und vor dem die Könige erzitterten.

III.

Gleichwohl bemerkten wir schon, daß, wenn das Mittelalter auch seine Verehrung zwischen dem h. Bonaventura und dem h. Thomas theilte, letzterer vielleicht durch sein Verdienst, vielleicht durch den Ruf der intellectuellen Ueberlegenheit, welchen der Orden des h. Dominicus genoß, einen ungleich größern Einfluß über die Masse der mit ernsten Studien beschäftigten Geister erlangte. Der h. Thomas stellte durch die Universalität seiner Naturanlagen und seines Wissens, durch den gewichtigen und festen Ernst seines Charakters, durch sein Talent für die Analyse und die Klassification und durch die große

[1]) S. Bernard. de Assumpt. Serm. III. — Richardus a S. Victor de Praeparatione Animae I. — S. Bonaventura in Lucam VIII. »Petrus, qui interpretatur, agnoscens designat fidem; Jacobus, qui luctatur spem; Johannes, qui in quo est gratia charitatem.« Cf. Convito IV. 22 Purgat. XXVII. Parad. XXIV, XXV.

[2]) S. Bonavent. in Psalm. I 90. — In Lucam 13. — Sermo de Invent. Crucis. — Richardus de Erudit. int. hom. I, 1. — Cf. Purg. XXVIII, XXXII, Inferno XIV.

Mäßigung seiner Sprache, gleichsam ein modernes Bild des Aristoteles dar. Seine Vermittlung sicherte lange den bestrittenen Einfluß des Stagiriten, zu dem ihn schon, unabhängig von seiner persönlichen Zuneigung, jenes große dogmatische Geschlecht zurückführte, wie Albert, Alexander von Hales, Johannes von Salisbury, deren Abkömmling er war. Sogar die Wurzeln der scholastischen Dogmatik lagen in der peripatetischen Logik und Ontologie; aber die kräftigen Stämme der christlichen Offenbarung auf diese Wurzeln gepfropft, hatten neue Früchte hervorgebracht; die ursprüngliche Dürre des Sensualismus war durch einen edlern Saft verbessert, das religiöse Gefühl kreis'te darin und belebte zugleich die rationalen Begriffe und die sinnfälligen Wahrheiten. Sie konnten Dantes Blicken nicht entgehen und die Dornen, womit sie umgeben waren, vermochten nicht, eine so kräftige Hand, wie die seinige, abzuschrecken.

Die Philosophie des heil. Thomas und die seiner Schule besteht nicht sowohl in den Hauptthesen, die er aufstellt und die der Theologie angehören, als in den Beweisen, womit sie gestützt sind, in der Verbindung, die sie zusammenfaßt, und in den Folgerungen, die sich daran knüpfen, alles Dinge, die sich in einem Ueberblick schwer zusammenfassen lassen. Nichts desto weniger kann man eine anhaltende Progression vom Abstracten zum Concreten, vom Einfachen zum Vielfachen darin entdecken, die ganz natürlich in vier Abtheilungen zerfällt: in die Wissenschaft vom Sein, in die Wissenschaft von Gott, in die Wissenschaft von den Geistern und in die Wissenschaft vom Menschen. [1])

[1]) Diese Analyse ist beinahe die der Summa contra gentes des heil. Thomas und die der ersten Hälfte (prima et prima secundae) seiner Summa Theologiae. Die Metaphysik findet man einigermaßen in seiner Theodicee zerstreut; bevor nämlich die Güte Gottes darin bewiesen wird, wird vom allgemeinen Guten darin gehandelt; bevor seine Wahrhaftigkeit bewiesen wird, wird das Wahre erklärt; jede

Die Wissenschaft vom allgemeinen Sein nahm ihren Ausgangspunkt in den Begriffen von der Substanz, der Form, der Materie u. s. w., welche durch die Peripatetiker schon auf gelehrte Weise ausgebildet waren; aber sie blieb nicht dabei stehen, sondern ließ lebendigere und ausdrucksvollere Begriffe daraus hervorgehen. Das Sein, durch eine Folge strenger Deductionen geführt, wurde nach einander Güte, Einheit, Wahrheit. In der trüben Atmosphäre der Abstractionen begannen schon die göttlichen Eigenschaften zu dämmern und hervorzutreten: die Einheit, die gemeinsame Bedingung aller Existenzen, das Wahre, das höchste Gut der Geister, das Gute, das Ziel aller Bestrebungen der Natur und aller denkenden Willen, das wesentlich vom Bösen unterschieden ist, welches nicht bloß die Abwesenheit des Guten, sondern die Beraubung, der Verlust desselben ist. [1]) So bahnte sich zwischen dem Pantheismus und dem Dualismus ein sicherer Weg, den die natürliche Theologie betreten konnte. Zugleich auf die Axiome von Ursächlichkeit und Nothwendigkeit und auf die Erscheinungen täglicher Beobachtung gestützt, gelangte sie zum Beweise des Daseins Gottes. [2]) Noch weiter zu gehen, schien schwierig. Die Untheilbarkeit Gottes gab nicht zu, daß man seine Vollkommenheiten vereinzelte, um sie nach einander betrachten zu

abstracte Eigenschaft wird bei Gelegenheit einer göttlichen Eigenschaft erforscht. Eben so mischt sich zuweilen die Pneumatologie mit der Anthropologie; man beschäftigt sich zuvor mit der Seele, die mit dem Leibe vereint ist, ehe man sie gesondert betrachtet. Indessen ist die logische Ordnung durchgängig sorgfältig beobachtet und die Ideen folgen sich in angeführter Weise.

[1]) Summa Theologiae prima, q. 11; q. 16, 1. Verum est terminus intellectus sicut bonum appetitus — q. 5, 3. Omne ens in quantum ens est bonum — q. 6, 1. Omnia appetendo proprias perfectiones appetunt ipsum Deum, q. 14, 10. Malum non est negatio pura sed privatio boni. Cf. Inferno III. 6. Paradiso XXVI. 6. Convito IV. 12. 22 etc.

[2]) Ibid. prima, q. 2, 2. 3. Cf. Parad. XXIV. 14. Epist. ad Can. Grand.

können; aber vermöge einer kühnen Wendung nahm man diese Untheilbarkeit als erzeugendes Prinzip aller Vollkommenheiten an, welche zugleich daraus hervorgingen: die Unveränderlichkeit, Ewigkeit, Güte, Gerechtigkeit, Seligkeit, die man als eben so viele Ausdrücke einer fortlaufenden Aequation betrachtete, welche nur unter verschiedenen Namen die ganze göttliche Wesenheit vorstellen. [1]) Man vermied also die Gefahr des Anthropomorphismus und des Polytheismus, welche Gott alle Mängel und alle Gebrechen der menschlichen Persönlichkeit verliehen; zu gleicher Zeit nahte man sich dem Dogma der Dreieinigkeit, wo sich auf eine geheimnißvolle Weise Vater, Sohn und Geist, Macht, Weisheit und Liebe personificiren. Dieses Geheimniß, so unbegreiflich es auch ist, knüpfte sich an das der Schöpfung, deren Modus und Zweck es erklärt: den Zweck — denn die Liebe bewog die Macht, das zu verwirklichen, was die Weisheit entworfen hatte; den Modus, denn alle Dinge tragen blos dadurch, daß sie existiren, daß sie einem Gesetze gehorchen, daß sie zu einer bestimmten Ordnung mitwirken, gleichsam eine Spur des Vaters, des Sohnes und des Geistes in sich. In den intelligenten Geschöpfen ist diese Spur, von der sie Bewußtsein haben, kenntlicher und wird Bild. [2])

Unter diesen Geschöpfen wurden blos diejenigen, welche ohne Materie sind, nämlich die guten und die bösen Engel, und die von der Materie getrennten Seelen, welches auch ihr Geschick sein mag, sei es büßend, Belohnung oder Strafe em-

[1]) Ibid prima, q. 3. 4. »Deus cum sit primum efficiens et actus purus et ens simpliciter primum, essentiam indistinctam ab esse habet.« q. 4, 2; q. 13 — Et Summa Contra Gentes, lib. I. passim.

[2]) Summa Theologiae prima, q. 44, 4. »Primo agenti non convenit agere propter adquisitionem alicujus finis, sed intendit solum communicare suam perfectionem. Cf Parad. XXIX. 5. — q. 45, 6. 7.« In rationibus creaturis est imago Trinitatis, in caeteris vero creaturis est vestigium. Cf Parad XXIX 6, XIII. 19; VII. 25.

pfangend, der Gegenstand seiner besondeen Studien. Man kann nicht genug die Kühnheit bewundern, mit der er durch die bloße Kraft des Gedankens, ohne Beistand der Sinne und der Einbildungskraft durch diesen allein, sich dem Studium dieser unbekannten Wesen ergab, sie durch alle Bedingungen ihres unkörperlichen Lebens begleitete, ihre Eigenschaften bestimmte, ihre Verrichtungen, ihre Beziehungen und sich so über die letzten Grenzen der Gewißheit hinaus in die Region der Wahrscheinlichkeit vertiefte. [1])

Der Mensch, ein aus Leib und Seele zusammengesetztes Wesen, unvollständig, wenn einer dieser beiden Theile fehlte, reichte hin eine ganze Wissenschaft zu beschäftigen; man nannte sie Anthropologie. Sie stieß sogleich auf zwei Irrthümer, die sie zerstören mußte, den einen, der die Seele in jedrm einzelnen Individuum zu vervielfältigen strebte, den andeen, welcher dem ganzen Geschlechte nur eine gemeinsame Seele gab. [2]) Ferner beschäftigte sie sich damit, den ganzen Complex menschlicher Thätigkeit zu analysiren und die verschiedenen Vermögen, welche sie offenbart, zu unterscheiden. Bald erkannte sie deren drei: das nährende, das empfindende und das veenünftige; bald wurden sie in zwei getheilt: in Erfassungsvermögen und Begehrungsvermögen. Das Erfassungsvermögen war der Intellectus, der abwechselnd activ und passiv erscheint, der von oben durch die Strahlen der göttlichen Vernunft erleuchtet wird, und von unten durch das Licht der Sensationen. [3]) Das Begehrungsver-

---

[1]) Ibidem prima, qq. 50—64; 106—114. Inferno I. 39 und Purgatorio, Paradiso passim.

[2]) Ibid. prima, q. 76, 3. »Impossibile est in homine esse plures animas. Apparet per hoc, quod una operatio animae cum fuerit intensa impedit aliam.« Cf. Purgatorio IV. 2 8. — q. 79, 5. Cf. Purg. XXV. 22.

[3]) Ibid. prima, q. 78 79. Ratio superior est, quae intendit aeternis conspiciendis. 12, 12, Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit. Cf. Purg. XVIII. XXV. Parad. IV. 14.

mögen umfaßte das natürliche Begehren, das sich seiner unbewußt ist, das sinnliche Begehren, das Abscheu oder Begierde erregend ist, das vernünftige Begehren, welches der Wille ist. Mit diesen dreien Begehrungsvermögen stehen die drei Arten Liebe im Zusammenhange. Der Wille, welcher sich genöthigt findet, das Gute zu suchen, nämlich die Glückseligkeit, hat hierzu von Gott einen ersten Antrieb empfangen; die Mittel aber, dies bestimmte Ziel zu erreichen, sind dem freien Willen überlassen, der nicht kann gezwungen werden, weder durch den Rath der Vernunft, noch durch die Verführung der Sinnlichkeit oder durch den Einfluß der Sterne. [1]) Der freie Wille, der allen intelligenten Geschöpfen wesentlich ist, übt also seine Wahl zwischen Laster und Tugend. Der Widerwille gegen die Sünde, die Aneignung der Tugend ist das Geschäft des ganzen Lebens. Dieses Geschäft aber, das allen gemeinsam ist, muß im Schooße der Societät unter dem Schutze der Gesetze vollzogen werden. Das ewige und allgemeine Gesetz wohnt in der göttlichen Vernunft, welche die Beziehungen der Dinge regelt und sie ihrem Ziele gemäß ordnet. Aus dieser Quelle emanirt die Autorität der menschlichen Gesetze, die unter dem dreifachen Vorbehalt: die Grenzen der Macht nicht zu überschreiten, der Gesellschaft Wohlsein zu verschaffen und die Rechte und Aemter verhältnißmäßig zu vertheilen, gerecht und verbindlich machend sind. Denn die politische Gleichheit ist nur die Folge der natürlichen Bruderschaft, und man sprach es laut aus, daß Gott nicht zwei Adam erschaffen, den einen aus edeln Metallen, von dem die Adeligen abstammten, den andern aus Koth, den Vater der Bürgerlichen. [2]) Erhaben über die

[1]) Ibid. prima, qq 80—83. 115; prima secundae, q. 27. 2. Appetibile movet appetitum faciens quodammodo in eo ejus intentionem etc. Purgat. XVIII. 8. Cf. Ibid. XVII. 31. Convito III. 3.

[2]) S. Thomas de Erudit. Princip. I. 4. »Ab uno omnes originem habemus. Non legitur Deus fecisse unum hominem argenteum,

Societäten der Erde, zeigte sich die Himmelsstadt als eine tröstende Aussicht. Das Dogma der künftigen Unsterblichkeit und die gleich anfangs gegebene Erklärung des Menschen bildeten zwei Prämissen, woraus die Auferstehung des Fleisches als höchste glorreiche Folgerung hervorgehen mußte. [1])

Nun aber findet man von diesen vier großen Abtheilungen philosophischer Begriffe die beiden ersten, obgleich zerstückelt, in Dantes Werk verschmolzen; als Voraussetzung oder angeführt, überall gegenwärtig, sind sie die Seele desselben; die beiden letzten bilden so zu sagen den Leib. Der Rahmen des Gedichtes ist sogar nichts anders als eine Erforschung der immateriellen Welt, wo alle Bewohner derselben mit ihren Finsternissen und ihrem Lichte, mit ihren Leidenschaften und Neigungen auftreten, mit ihrem Amte, das ihnen die Vorsehung zutheilte, vom Könige der Hölle an mit seinem Volke der Verworfenen bis zu den erhabensten Chören der Engel. Und kommt der Dichter überdies nicht fortwährend von den Erscheinungen des künftigen Lebens auf die Dinge der irdischen Existenz zurück und haben wir nicht ausführlich genug das anthropologische System wiedergegeben, das er in den Cyclus seiner dichterischen Pilgerfahrt einzuschließen wußte?

---

ex quo nobiles, unum luteum ex quo ignobiles « Summa Theologiae prima secundae 81—96. Diese gewagten Grundsätze sind auch die des h Bonaventura Sermo III. Dominic 12. post Pentecost. Es ist seltsam sie in einem politischen Werke weitläufig entwickelt zu finden, das von dem Lehrer Philipps des Schönen verfaßt war, der es schlecht benutzte: B. Aegidii Columnae de Regimine principum. Siehe vorzüglich lib III p. 2 cap 8 und 33. Zwei sehr merkwürdige Kapitel über den öffentlichen Unterricht und über die niedern Klassen. — Cf Dante de Monarchia II. — Convito IV. 14 15. — Paradiso VIII.

[1]) Summa contra Gentes, lib IV. 79. — Cf Parad VII 23—49. XIV. 15 Inferno IV. 40.

IV.

Indem Dante sich zugleich unter den Schutz des heiligen Bonaventura und des heiligen Thomas stellte, folgte er jenem günstigen Zuge, der ihn schon dahin geführt hatte, sich abwechselnd dem Einflusse des Platon und des Aristoteles zu unterwerfen. Hatte er an die Möglichkeit einer Annäherung zwischen den beiden Fürsten der griechischen Schule geglaubt, so sah er sie bei den verehrtesten Meistern der Mystik und des Dogmatismus vollständig verwirklicht. Er sah jene Meister rein von aller Eifersucht und von allem Stolze, ermuthigt durch die ernsten und wohlwollenden Gewohnheiten ihres Jahrhunderts, den alten Streitigkeiten ihrer Epoche ein Ziel setzen und durch eine versöhnende Entscheidung das berühmte Problem der Universalien lösen, das in vielfacher Hinsicht die Streitigkeiten der Akademiker und der Peripatetiker darstellte. Die Universalien, Formen oder Ideen, denn in der Sprache des heiligen Bonaventura und des heiligen Thomas scheinen diese Ausdrücke synonym geworden, kann man in Gott betrachten, in den Dingen und in dem menschlichen Geiste. In Gott existiren die Ideen als Entwurf und Typus, als Prinzip des Daseins und der Erkenntniß. Sie sind ewig, sie sind in der göttlichen Essenz wie der Zweig am Baume, wie die Biene in der Blume, wie der Honig in der Scheibe, und gewissermaßen kann man sagen, daß sie Gott selbst sind. [1]) In den Dingen findet sich

[1]) Summa Theologiae prima, q. 15. »Necesse est ponere in mente divina ideas. Cum ideae a Platone ponerentur principia cognitionis rerum et generationis ipsarum, ad utrumque se habet idea prout in mente divina ponitur . . .« S. Bonaventura, Compendium I. 25. Ideae sunt formae principales rerum quae in mente divina continentur. Idea moraliter loquendo, est multipliciter in deo; scilicet sicut ramus in arbore, apis in flore, mel in favo, avicula in nido, quaelibet res in sibi propria

die Idee oder die allgemeine Form nur noch auf den Zustand des Individuums beschränkt, sie ist auf objective Weise unzertrennlich von den materiellen Umständen, die sie individualisiren, aber die Materie selbst wäre nutzlos und das Individuum würde nicht existiren ohne die allgemeine Form, welche ihm eine gewisse Seinsweise verleiht und es einer Art und einer Gattung unterordnet. Endlich kann der menschliche Geist das Universelle abstrahiren aus der bestimmten Materie, worin es enthalten ist; der Verstand faßt den Charakter der Universalität zur selben Zeit, wo die Vorstellung des individuellen Gegenstandes seine Sinne trifft.[1] Indem Dante dieser Theorie anhing, war er zugleich ein weiser Realist, der die fruchtlose Vervielfältigung der Vernunftwesen vermied und ein umsichtiger Conceptualist, der sich nicht in den engen Kreis handgreiflicher Wahrheiten einschließen konnte.

Man würde aber den Dante und seine Lehrer schlecht beurtheilen, wenn man in ihm nur den Fortsetzer und den Vermittler der philosophischen Sekten des Heidenthums sehen wollte.

[1]) S. Bonaventura in Magistr. Sentent. I. d. 5, art. 2, q. 1. »Universale de se non generatur nisi in individuo; est tamen ipsum universale secundum quod principaliter intenditur a generante.« S. Thomas, Opuscul. de sensu respectu particularium, et intellectu respectu universalium.

Individuatio naturae communis in rebus materialibus et corporalibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta. Universale autem est per abstractionem ab ejus modi materia, et materialibus conditionibus individuantibus. Patet ergo quod similitudo rei, quae recipitur in sensu repraesentat rem secundum quod est singularis, sed recepta in intellectu repraesentat rem secundum rationem naturae universalis... Ipsa autem natura cui accidit intentio universitatis habet duplex esse: unum quidem materiale, secundum quod est in natura materiali, aliud autem immateriale, secundum quod est in intellectu. Primo quidem modo non potest advenire intentio universitatis, quia per materiam individuatur. Advenit ergo universalis intentio secundum quod abstrahitur a materia individuali: non potest autem abstrahi a materia individuali realiter sicut platonici posuerunt.

Wohl gab das Christenthum mit der Unbiegsamkeit seiner Dogmen, und mit der Ehrfurcht, die es für die Freiheit menschlicher Meinungen ausübt, ein sicheres Criterium und die Möglichkeit einer großen Wahl, zwei unendlich wichtige Bedingungen, um einen wirklichen Eklektismus zu begründen. Aber hier ist mehr, der Fehler und zugleich die Entschuldigung der alten Weisheit lag in dem tiefen Zweifel, den sie voraussetzte. Die wesentlichen Wahrheiten, Gott, Pflicht und Unsterblichkeit gelangten nur durch die Trümmer der Tradition zu ihr und durch die Trümmer des Gewissens, die unkenntlich auf den Zustand bloßer Muthmaßungen beschränkt waren; deswegen mußten sie dieselben zum Gegenstande langer, geduldiger und mühevoller Forschungen machen; und diese auf gebrechliche Vernunftgründe gestützten Forschungen führten nur zu unsichern Resultaten. Daher dieser Mangel an Selbstvertrauen, der sich in ihren schönsten Lehren verräth, daher das Bedürfniß, die schlecht gestützten Prinzipe wiederholt zu besprechen; daher Zeit und Talent durch eine kleine Zahl metaphysischer und ethischer Probleme absorbirt und die einzelnen Fragen und die secundären Wissenschaften dem Vergessen überlassen wurden. Das Christenthum dagegen reproduzirte diese durch die Betrachtung der Weisen so eifrig verfolgten Wahrheiten; es reproduzirte sie nicht allein in ihrer ursprünglichen Lauterkeit, sondern genau, scharf, unabänderlich und mit erneuerter Energie. Durch den Glauben angenommen, konnte die Vernunft ohne Sünde nicht mehr daran zweifeln; da sie von allen anerkannt waren, dachte keiner daran, sie erst aufzusuchen. Es blieb also nur noch übrig, ihre wechselseitige Harmonie zu erforschen, ihre Entwicklung zu beschleunigen und die Wahrheiten einer niedern Ordnung zu erkennen. Die über die Prinzipe erworbene Sicherheit gab der Intelligenz die erforderliche Freiheit, sich mit der Anwendung derselben zu beschäftigen und die Sicherheit des religiösen Glaubens gestattete, mit festem Schritte, ohne sich umzusehen, bis auf die äußersten Wege

irdischer Wissenschaft fortzuschreiten. Also ist die heidnische Philosophie eine Philosophie der Erforschung, die sich mit unzähligen Allgemeinheiten in den Vorbemerkungen eines dennoch unvollständigen encyclopädischen Systems verlor. Die christliche Philosophie, die ganz Beweis ist, hat fruchtbare Einzelheiten hervorgebracht; indem sie die beiden Ideen, Gott und die Seele, von aller Beimischung des Irrthums befreite, begründete sie die Theodicee und die Psychologie; sie hat denen, die einstens die Natur beobachten wollten, Muße, denen, die dazu berufen sind, die Societät zu verbessern, Unterricht bereitet und hat in der That das erfüllt, was Bacon die große Erneuerung menschlicher Kenntnisse nannte. Wenn es schien, als ob die Systeme des Alterthums sich in einiger Hinsicht in den Dogmatismus und in der Mystik bei den Realisten und Conceptualisten fortsetzten, so war dieses nur, um sich näher zu treten und sich unter der versöhnenden und belebenden Einwirkung des neuen Glaubens zu erfrischen. Die allgemeine Neigung des Zeitalters begünstigte das Ergebniß; Dante, der treue Ausdruck seiner Zeit, mußte christlicher Eklektiker sein.

Viertes Kapitel.

Aehnlichkeit der Philosophie Dantes mit der modernen Philosophie. Empirismus und Rationalismus.

Es gewährt einen schönen Anblick, wie die gelehrten Schulen Asiens, Griechenlands und des westlichen Europas den italienischen Dichter umringen mit ihren Erinnerungen und mit ihrer Autorität, ähnlich jenen berühmten Schatten, mit denen er gleich beim Eintritte in die Hölle erscheint, mit ihnen geheimnißvolle Gespräche wechselnd. [1]) Man ergötzt sich, den Verbannten zu sehen, wie er durch den Zauber seines Gedächtnisses ein so herrliches Gefolge um sich versammelt; man ermüdet nicht, zu bewundern, wie sein Geist den Hindernissen gegenüber, die damals das Studium so mühsam und so verdienstlich machten, so viele Begriffe, Grundsätze und Symbole auffassen und behalten, sammeln und unter einander verbinden konnte; man schwindelt fast, die intellectuelle Vergangenheit des Mittelalters, vielleicht die der ganzen Menschheit auf ein einziges Haupt gehäuft zu betrachten. Und doch beruht hierin nur die Hälfte der Anlagen und der Thätigkeit eines großen Mannes; denn ein solcher muß mit der Energie eines originellen Gedankens die Vergangenheit zusammenfassen und auf die Zukunft einwirken. Er gleicht den Sehern, welche der Himmel

[1]) Inferno IV. 33.

ehemals als Aufbewahrer der Traditionen und der Weissagungen erweckte, um die dahingegangenen Zeitalter und die angefangenen an einander zu schließen. Wer die Zeiten wieder verbindet, beherrscht sie, wer ihnen folgt, entgeht der Vergessenheit und wird dadurch unsterblich.

Welches ist nun das dem Dante persönlich gebührende Lob, und worin besteht der originelle Werth seiner Philosophie, durch den er sich von den Lehren des Alterthums unterschied und sich der Aufmerksamkeit der Nachwelt empfahl? Wir wollen dies zu zeigen suchen.

I.

Zweierlei Arten Genies haben in der Geschichte des menschlichen Geistes Spuren ihres Weges hinterlassen: die lenkenden Genies, wenn es erlaubt ist, sich so auszudrücken, und die entdeckenden Genies. Die Einen haben die Methode angegeben und Forschungen vorgeschlagen; die Andern fanden Thatsachen auf, Gesetze oder Ursachen. Diese fügen neue Kenntnisse zu den Kenntnissen ihrer Zeit, die sie auf dem Wege der Addition vermehren. Jene befruchten sie für mehrere Jahrhunderte und steigern sie auf dem Wege der Multiplication. Da die besondern Wissenschaften gewisse ihnen eigenthümliche Wahrheiten zu bewähren haben, so trifft man in ihrem Dienste die entdeckenden Genies; und da vorzüglich die Philosophie scheint berufen zu sein, die Wissenschaften in ihrer gemeinsamen Anstrengung zur Erreichung der Wahrheit zu lenken, so gehören ihr vorzugsweise die lenkenden Genies. Hierzu muß man die berühmtesten Namen zählen: Bacon, Descartes, Leibnitz, die Schöpfer des neuen Organons, des Gesprächs über die Methode und der Schrift über die Verbesserung der ersten Philosophie. Zu diesen

gehört auch Dante und was für ein Licht er auch immer über verschiedene Punkte zu verbreiten verstand, sein Hauptverdienst bestand darin, daß er auf alle Punkte zugleich wirkte, weil er die Philosophie aus dem gewöhnlichen Gleise der Logik, worin sie fest saß, heraushob und ihr eine praktische Richtung einprägte, der bis jetzt noch nichts an Kühnheit geglichen hatte.

Zwar lag im italienischen Charakter, wie wir dies auch schon bemerkten, immer eine zweifache Hinneigung, zum Schönen und zum Guten, zur poetischen Form und zur moralischen Anwendung. Aber diese Triebe, die noch schüchtern waren, zögerten sich zu befriedigen. Zuweilen gaben die Philosophen der Verlockung der Musen nach, aber sie legten dann ihren Doktorhut ab, und wenn die Dichter philosophirten, dann warfen sie ihre Lorbeerkrone weit von sich; oder man reimte wohl gar in dem Virgilischen Versmaße technische Denksprüche, oder eine Platonische Idee, schlüpfte verstohlen in die flüchtigen Stanzen eines Sonnetts. Die Sprache der Wissenschaft war, wie wir dies gesehen, die des Aristoteles. Seit Carl dem Großen hatte sie nicht aufgehört, in der Schule zu regieren, strenge den Gedanken in seinen Kategorien und die Worte in ihrem Syllogismus gefangen haltend. Die vier Figuren und die neunzehn Weisen des syllogistischen Raisonnements waren der einzige Rhythmus, den sie gestattete und der eintönige Fall der Prämissen und der Consequenzen bildete die einzige Harmonie, wodurch sie ein gefälliges Ansehen zeigte. Wenn auch auf einer andern Seite einige ökonomische und ethische Abhandlungen aus der Feder der Italiener hervorgegangen, wenn die Scholastiker auch viel zur Vervollkommnung des Individuums und die Weisen des Alterthums viel für das Wohl der Völker beigetragen, so entbehrten diese abgerissenen Arbeiten doch des Zusammenhanges. In dieser Blüthezeit des Mittelalters, die man mit einem aufbrausenden Jüngling vergleichen kann, ließ der Enthusiasmus für Theorien den Sorgen und Thaten wenig Raum und die

über ihre eigenen Entwickelungen erstaunte Wissenschaft vergaß sich in der Betrachtung ihrer selbst. So allgemeine und tiefe Gewohnheiten konnten durch die vorübergehende Willensbewegung einiger auserlesener Geister nicht erschüttert werden. Ein heftiger Anstoß war erforderlich, also ein kühner fortgesetzter und weit nachhaltiger Impuls, wie Dante ihn zu geben fähig war.

II.

Wenn er auch Anfangs genöthigt war, einige Ueberbleibsel der peripatetischen Terminologie und Klassifikation beizubehalten, um denen verständlich zu bleiben, die sie durch lange Gewohnheit lieb gewonnen hatten, so waren dies doch die einzigen Opfer, welche er dem Idol darbrachte, das man unter dem Namen Logik rings um ihn vergötterte. Er griff diesen Kultus in den Theilen an, wo er abergläubisch war. Er bestritt die absolute Unfehlbarkeit des Syllogismus. In den Schlüssen schien ihm die Wahrheit zufällig und von der Genauigkeit der zwei Vordersätze, woraus sie hervorgehen, abhängig. [1]) Und so stellte er die Kritik jener trügerischen Vordersätze und Schlußsätze auf, welche in aller Mund als ein unbezweifelbares Axiom und eine feststehende Thatsache im Umlaufe waren. Das Studium der Worte mußte also dem der Dinge nachstehen. Nun mußte man die Dialektik in der Hierarchie menschlicher Kenntnisse zu einer niedern, engern und dunkeln Stelle herabsteigen lassen, und die Mißbräuche aufdecken, welche in ihrem Gefolge in die Lehrweise eingedrungen waren. [2]) Da aber die Gebrechen der Lehrmethode und der Dialektik sämmtlich mit denen der

[1]) Siehe oben
[2]) Siehe oben

menschlichen Natur zusammenhangen, so mußten nothwendig auch letztere bekämpft werden; mochten sie nun ihren Ursprung im Geiste oder im Herzen haben, seien es Vorurtheile, Kleinmuth oder Leichtsinn, hochmüthige oder sinnliche Leidenschaften. Man fand sich den permanenten Ursachen der Irrthümer aller Zeiten von Angesicht zu Angesicht gegenüber gestellt.[1]) Dante ließ sich zu diesen muthigen Consequenzen fortreißen, und als er sie bis ans Ziel verfolgt, mußte er einsehen, daß, da er die empfangenen Regeln von sich gestoßen, er sich die Aufgabe gestellt hatte, bessere zu entwerfen. Er that dies und diktirte, nicht in einer systematischen Ordnung, aber während der launenhaften Eingebung des Augenblicks jene bündigen und reichhaltigen Grundsätze, in denen er zuerst das genaue Maaß der Grenzen der Vernunft und die Ausrottung aller Wurzeln des Vorurtheils vorschrieb; dann die Beobachtung der Thatsachen, die Vorsichtigkeit beim Raisonnement, die Ausdauer bei einer sorgfältigen Betrachtung; endlich die Unterscheidung der verschiedenen Arten von Gewißheit, die den verschiedenen Klassen der Ideen eigen sind.[2]) Dies möchte vielleicht nicht hinreichen, dem Dichter einen förmlichen und vollständigen Plan einer intellectuellen Umgestaltung zuzuschreiben; aber es ist mehr, als man bedarf, um einen merkwürdigen Versuch zu beurkunden; es ist ein Grundstein, der in der Folge durch die Mitwirkung eines Gerson, Erasmus, Ramus, Louis de Vives, den noch glücklichern Anstrengungen des Kanzlers Bacon als Stützpunkt dienen konnte. Gleich sehr unähnlich in ihrem religiösen Glauben wie in ihrem politischen Leben begegneten sich der stolze Verbannte aus Florenz und der in Ungnade gefallene Hofmann von Verulam in einem gleichen Geschick des Unglücks und des Ruhms. Beide von der Gesellschaft verurtheilt, hielten sie

[1]) Siehe oben.
[2]) Siehe oben.

ihrerseits wieder Gericht über jene. Sie brandmarkten die Idole, welche jene anbetete, sie machten deren Verirrungen bekannt und verkündeten ihr die Mittel, welche sie zu wissenschaftlichen Resultaten, die alle ihre Hoffnungen überstiegen, führen sollten. Wenn man auf den ersten dieser beiden weniger hörte, so kam dieses daher, daß die Welt, die oft durch falschen Lärm beunruhigt wird, seit lange das Mittel ergriff, erst bei der letzten Berufung zu antworten. Dante mußte mehr thun. So wie jener Alte, der, um die Einwendungen der Sophisten gegen die Möglichkeit der Bewegung zu widerlegen, vor ihnen auf und abging, eben so zeigte er durch sein Beispiel, daß es der Philosophie möglich sei, sich außerhalb der Fesseln, worin sie bis jetzt gelegen hatte, zu bewegen. Er befreite sie von den verbleichten, steifen und oft ermüdenden Formen der Scholastiker, um sie mit dem vollen Glanze der Epopee zu bekleiden und ihr den leichten und freien Gang der Volkssprache zu verleihen. Er wich nicht zurück vor der Nothwendigkeit, diese poetische Sprache selbst zu schaffen, von der Italien vor ihm nur erst einige Worte gestammelt hatte; dieß schon war ein unermeßliches Werk, das allein hingereicht hätte, sein Andenken auf immer zu ehren. Auf diese Weise stellte er seine rechtmäßige Umwälzung unter den Schutz der National-Eigenliebe. Er verwirklichte sein menschenfreundliches Verlangen, das heilige Brod des Unterrichts so zu bereiten, daß es selbst denen gereicht werden könnte, die kaum die Mutterbrust verlassen, [1] denen, welche die Niedrigkeit ihres Standes, die Menge ihrer Geschäfte, die Schwäche ihres Temperaments von dem Gastmahl der Weisen entfernen. Hauptsächlich aber begründete er siegreich die Freiheit des Gedankens, indem er das Wort, das nur zu lange den Gedanken beherrscht, dem Gedanken dienstbar machte. Er bewies die gegenseitige Unabhängigkeit der Lehr-

[1] Siehe auch den Brief, der sich in mehreren Ausgaben Dante's findet.

säße und der Schulformen, und kam auf diese Weise der Verachtung zuvor, welche eines Tages erstere wegen vorgeschützter unzertrennlicher Verknüpfung derselben mit den letzteren treffen könnte. So widerlegte er zugleich die Uebertreibungen der Gegenwart und die Ungerechtigkeiten der Nachwelt.

Die Inspiration, welche den Dichter macht, führt ihn auch zum Himmel zurück, woher sie stammt. Durch sie erreicht er zuweilen ohne Mühe und ohne Berechnung die höchsten Stufen der Metaphysik. Da nun aber alle Wissenschaften auf Thatsachen beruhen, die sich ins Unendliche vermannichfachen und sich stufenweise zur ersten und einzigen Ursache erheben, so kann man sagen, daß sie untereinander eine Pyramide bilden, deren Gipfel die Metaphysik ist. Auf der Höhe dieser Spitze, wo alle sich berühren, überschaut man mit einem Blicke ihre ganze Fläche. Die Prinzipe erscheinen gemeinsam, wo die Phänomene verschieden waren. Deßwegen werden die meisten großen Entdeckungen a priori durch eine plötzliche Eingebung, durch die Betrachtung der Endursachen, durch Analogie, durch Hypothesen gemacht, welche zu rechtfertigen ihre Autoren nicht Muße hatten. Deßwegen trafen auch die Mystiker, indem sie von Gott auf den Menschen, vom Menschen auf die Materie schlossen, häufig in sich auf das Vorgefühl jener Naturgesetze, deren vollständige Kenntniß den spätern Jahrhunderten vorbehalten war. Der Verfasser der göttlichen Komödie scheint etwas Aehnliches erfahren zu haben. Viele Kommentatoren, die sich vielleicht durch den Reiz des Wunderbaren zu weit fortreißen ließen, haben in Dantes Gedicht die Keime der fruchtbarsten physiologischen Ideen zu finden geglaubt. Der Kreislauf des Blutes, die Bildung des Gehirnes und dessen organische Verletzung mit den Gemüthsstörungen der Seelenfähigkeiten in Beziehung gesetzt u. s. w. [1]) Aber andere viel

[1]) Siehe oben.

überraschendere Einfälle kann man ihm nicht bestreiten. Wenn er das All der Wesen zeigt, eingehüllt, von allen Seiten angezogen und gewissermaßen erweitert durch die Liebe, die demselben eine Rotation ohne Ende einprägt; die gegenseitige Action und Reaction der Himmel, die Schwere, welche die Erde zusammenzieht und macht, daß die schweren Körper auf sie herabfallen: so möchte man sagen, er habe die mechanische Zusammenstellung der Kräfte, welche die Welt bewegen, und das Gesetz der allgemeinen Attraction, welches Newton später an dem Himmel lesen sollte, gekannt. [1]) Das Bedürfniß einer symmetrischen Construction läßt ihn in einer andern Hemisphäre unbekannte Länder voraussehen, die Christoph Columbus einst entdecken sollte. [2]) Oder seine Conjecturen führen ihn wohl gar auf alte Umwälzungen, welche die Erdoberfläche verändert hätten, auf antediluvianische Revolutionen des Oceans, auf Feuerheerde, welche den Boden unter unsern Füßen erhitzen. Indessen geht er nicht bis zur Hypothese eines Centralfeuers, da er der Erdkugel einen Eiskern gibt, auf diese Weise dreihundert Jahre im Voraus mit den Hauptsystemen spielend, welche die Geologie zwischen Büffon und Cuvier hervorbringen sollte. [3])

Der Versuch einer Reform der Logik ist der Entwurf einer neuen Methode. Ihr erstes ist die Ausübung der wiedereroberten Freiheit der Intelligenz, welche durch das Vorhersehen mehrerer Wahrheiten, von denen alle Fortschritte der Naturwissenschaft abhingen, belohnt wird. Dies sind die Dienste, durch welche Dante sich dem modernen Empirismus zugesellte; aber er wußte die Verirrungen desselben zu vermeiden und **hielt sich fern von den Wegen, worauf die Menge sich später in den Koth materialistischer Lehren stürzte.**

---

[1]) Siehe oben.
[2]) Siehe oben.
[3]) Siehe oben.

III.

Ihn führte ein besserer Stern, oder vielmehr ihn beschäftigten edlere Sorgen. Die Religion und der Schmerz, diese beiden weisen Rathgeber, die sich so leicht einigen, führten ihn mit feinen Blicken über die Ereignisse der Erde und die materiellen Bedürfnisse zu den Dingen des zukünftigen Lebens. Dort entdeckte er den Grund des gegenwärtigen Daseins, die Bestätigung der Vorschriften unseres Gewissens, die Verwirklichung des Glücks und des Unglücks, das dem Vermögen nach in Verdienst und Verschulden enthalten ist; kurz das verhängnißvolle Ziel aller menschlichen Handlungen. Die Richtung unserer Handlungen mußte ihm von nun an als einziger vernünftiger Gegenstand aller Kenntnisse scheinen. Er knüpfte nicht nur an die geheimnißvolle Vision seines Gedichts eine ganze ascetische Theorie der moralischen Vervollkommnung, sondern er führte auch die verschiedensten und die scheinbar fremdartigsten Studien darauf zurück. Indem er sich auf dem Standpunkt des Todes stellte, entwarf er den Plan einer Lebensphilosophie; er nahm sie zum Centrum und Anknüpfungspunkte aller seiner früheren Forschungen, er machte eine Universalwissenschaft daraus. Nun aber ist es gerade diese praktische Weisheit, diese positive Seite des Wissens, welche die beiden berühmten Schulen des XVII. Jahrhunderts auszeichnet: die des Descartes, woraus Pascal, Nicole, Bossuet und Fenelon hervorgingen, und die des Leibniz, woraus der deutsche Geist die Tiefe und den Ernst schöpfte, dessen er sich überhob.

Wenn auch Dantes Gedanken häufig auf den Tod zurückkommen, so waren sie doch nicht von jenem Egoismus begleitet, welcher sich oft unter der Außenseite der Melancholie verbirgt. Auch ließ sein umfassender Blick ihm nicht die Beziehungen verkennen, durch welche das ewige Loos der Individuen sich

mit den zeitlichen Veränderungen der Societät verbindet. Ein frommer Eifer führte ihn also auf jenes Feld politischer Fragen zurück, wohin jugendliche Leidenschaften ihn frühzeitig fortgerissen hatten. Nirgend entwickelten sich seine Ideen mit größerer Energie und Originalität; während ringsherum die Ausleger in Bologna sich in kleinliche Erklärungen der Gesetzbücher einließen, ging er kühn auf den Ursprung des göttlichen und menschlichen Rechtes zurück, und erntete auf diesem Wege Erklärungen, denen man niemals etwas hinzufügen wird. Gewiß entlehnte er von den Publicisten seiner Zeit mehrere Argumente, worauf er die Monarchie des heil. Reiches stützt. Das Reich aber, wie er es auffaßt, ist nicht das Reich Karls des Großen, der mit seiner allgemeinen Oberherrlichkeit die besondern Königreiche krönte, die ihrerseits wieder von den geringern Klassen der Feudal-Aristokratie den Huldigungseid empfingen. Seine Idee ist neu, sie erinnert einerseits an das ursprüngliche römische Reich, wo der Cäsar mit der Gewalt eines Tribunen bekleidet, in seinem Triumphe die Plebejer repräsentirt, die über die Patrizierherrschaft den Sieg davon tragen; andererseits an die französische Monarchie, die sich durch das Bündniß der Gemeinen über den Trümmern des Adels erhob. Der Inhaber der Gewalt ist in Dantes Augen selbst unter dem Namen eines Kaisers und mit einem Diadem geschmückt nur der unmittelbare Agent der Menge, das Niveau, welches alle Häupter gleichstellt. Unter allen Privilegien ist ihm keines verhaßter, als das der Geburt; er erschüttert die Feudalherrschaft in ihrem Grunde und seine strenge Polemik, die das Erbrecht der Würden bestreitet, verschont eben so wenig das Erbrecht der Güter. Er suchte in den höchsten Regionen der Moral-Theologie die Hauptkeime einer Philosophie der Societät; er mußte schonungslos die Resultate bis zu den demokratischsten und unausführbarsten Maximen verfolgen. Er machte für sich allein den ganzen Weg durch, welchen die Geister durchliefen von

Machiavell, der zuerst die Kunst zu regieren auf gelehrte Formen zurückzuführen strebte, bis auf Thomasius, Leibnitz und Wolf, welche die abstrakten Begeiffe der Metaphysik belebten, indem sie dieselben auf das öffentliche und gemeine Recht übertrugen; von Montesquieu, Beccaria und den Encyclopädisten bis auf die blutige Revolution, welche die letzten Consequenzen aus deren Lehren zog. Und als jüngst die ärgsten und wüthendsten Neuerer verkündeten: einem Jeden nach seiner Capacität, und einer jeden Capacität nach ihren Werken, waren sie nur das Echo der Wünsche, die der alte Sänger des Mittelalters an einem mißvergnügten Tage ausgesprochen hatte.

Kurz, die immer auf gewisse Grenzen des Raumes und der Zeit beschränkten Interessen des Volkes boten seinem Nachdenken noch keine hinlänglich ausgebreitete Bahn. Der Katholicismus, in dessen Schooße er geboren war, hatte ihn gelehrt, in demselben Gefühle der Bruderschaft alle Menschen, alle Zeiten und alle Orte zu umfangen. Dieses großartige Vorurtheil verließ ihn auch ermitten in seinen wissenschaftlichen Arbeiten nicht, und sein Gedanke wie seine Liebe dehnte sich aus über die ganze Menschheit. Bemüht er sich in seinem Gastmahle das Dogma der Unsterblichkeit der Seele mit unverwerflichen Beweisen zu umgeben, so ist es der einmüthige Glaube der Menschheit, auf den er sich beruft; bemüht er sich die hochmüthigen Vorurtheile der Erdaristokraten zu widerlegen, so geht er auf die gemeinsame Wiege der großen Familie zurück. Wenn er in seiner Abhandlung de monarchia eine vollkommene Regierungsform vorzuschlagen glaubt, so erdichte er sie über den ganzen Erdkreis verwirklicht sehen, um das Werk der Civilisation zu deschleunigen, das in nichts Andern besteht, als in der harmonischen Entwicklung aller Intelligenzen und aller Willen. Kommt er auf die Eroberungen des römischen Volkes, so zeigt er es in die Oekonomie der göttlichen Absichten für die Erlösung der Welt eingehend. Die Divina Komödia

ist ihrerseits eine wirkliche Skizze der allgemeinen Weltgeschichte Mitten in dieser ungeheuren Gallerie des Todes ist keine große Gestalt vergessen: Adam und die Patriarchen, Achilles und die Helden, Homer und die Dichter, Aristoteles und die Weisen; Alexander, Brutus und Cato, Petrus und die Apostel, die Kirchenväter und die Heiligen, so wie auch die Reihenfolgen jener, die entweder schmachvoll oder ehrenvoll die Krone oder die Tiara getragen, bis auf Philipp den Schönen und Heinrich von Luxenburg und Johann XXII. Die politischen und geistlichen Revolutionen erscheinen dargestellt in Allegorien, die vor ein strenges Gericht gezogen werden. Zur selben Zeit, wo man so die Menschheit durch die äußere Umgestaltung hindurch, die sie fortwährend erleidet, betrachtet, entdeckt man auch das, worin sie beständig ist. Mitten in der Verschiedenheit offenbart sich die Einheit; mitten in dem Wechsel die Beständigkeit. Im Grunde der infernalen Zonen, auf dem schmerzlichen Wege des Purgatoriums, in dem Glanze des Paradieses begegnet man immer dem Menschen, gesunken, büßend oder wiederhergestellt; und wenn sich am Schlusse des Gedichtes der letzte Schleier lüftet und man die göttliche Dreieinigkeit schaut, so gewahrt man in der Tiefe derselben das ewige Wort, verbunden mit der menschlichen Natur. Diese ist also nicht mehr, wie die Alten sagten, bloß ein Auszug, ein Microcosmus der Welt; sie erfüllt das Weltall, sie übersteigt es und verliert sich im Unendlichen. — Es ist hierin eine ganze Philosophie der Menschheit enthalten, die zugleich eine Philosophie der Geschichte ist. Das Ansehen ist bekannt, welches die vom Bischofe von Meaux eingeführte Art Wissenschaft genießt, die durch die Nachtwachen von Vico und Herder bereichert, die Bestimmung hat, sämmtliche Früchte der Anstrengung zu ernten, welche die rastlose Gelehrsamkeit unserer Zeit sich kosten läßt. Dante kann also unter die merkwürdigsten Vorläufer des modernen Rationalismus gezählt werden, weil er den philosophischen Wissenschaften

zuerst eine moralische, politische und, wenn man das Wort gebrauchen darf, menschenthümliche Richtung gegeben hat. Er ging aber keineswegs zu dem Unfuge über, den wir in unsern Tagen erlebt haben; er vergötterte die Menschheit nicht und stellte sie nicht ohne ein anderes Licht als das der Vernunft, ohne eine andere Richtschnur als den eigenen Willen, als sich selbst genügend dar; auch schloß er sie nicht auf den mangelhaften Kreis ihrer irdischen Bestimmungen ein, wie diejenigen es thun, denen alle historischen Ereignisse nur nothwendige Ursachen und Wirkungen anderer, vergangener oder zukünftiger Ereignisse sind; weder stellte er die Menschheit so hoch, noch so niedrig. Er sah ein, daß sie nicht ganz in dieser Welt war, in der sie gleichsam nur als Durchzügler wandert; er suchte sie sogleich am Ziele ihrer Reise auf, wo die zahllosen Lebenspilger sich für immer versammeln. Man hat gesagt, daß Bossuet mit dem Stabe des Moses in der Hand, die Geschlechter zu den Gräbern trieb; man kann sagen, daß Dante mit der Wage des jüngsten Gerichts dort ihrer wartete. Auf diese Wahrheiten, die sie glauben, und auf die Gerechtigkeit, der sie dienen müssen, gestützt, wiegt er ihre Werke nach dem Gewichte der Ewigkeit. Er zeigt ihnen zur Rechten und zur Linken den Platz, welche ihre Tugenden oder ihre Laster ihnen bereitet haben, und auf seine Wort theilt sich die Masse und verläuft sich durch die Höllenpforte oder auf die Himmelswege. Mit dem Gedanken der ewigen Bestimmung geht auch die Moral wieder in die Geschichte ein. Die Menschheit, erniedrigt durch das Gesetz des Todes, erhebt sich durch das Gesetz der Pflicht; und wenn ihr die Ehre einer hochmüthigen Vergötterung verweigert wird, so wird sie doch gegen die Schmach eines rohen Fatalismus geschützt.

IV.

Die logischen und praktischen Richtungen des philosophischen Dichters stimmen also mit den unsrigen überein, ohne sich zu denselben Irrthümern zu verirren. Wir besitzen aber eine Art Eigenliebe in uns, welche uns unser Ebenbild, wo wir es außer uns antreffen, lieben läßt, und woburch wir das Uebergewicht Anderer als einen Trost hinnehmen, weil es uns die Lehre gibt, an unserer eigenen Natur nicht zu verzweifeln. Hieraus floß jene Bewunderung und jene allgemeine Sympathie, welche in jüngster Zeit den großen Mann wieder hervorzog, dessen Werk wir betrachteten. Dante, sagt Herr von Lamartine, scheint der Dichter unserer Zeit zu sein, denn eine jede Epoche adoptirt und verjüngt abwechselnd einen jener unsterblichen Geister, welche stets auch Männer sind, die von den Umständen abhangen; sie betrachtet sich selbst darin, findet ihr Bild darin wieder und verräth durch ihre Vorliebe ihre eigene Natur. [1])

[1]) Discours de réception a l'Academie française.

Fünftes Kapitel.

Dantes Orthodoxie.

Nachdem wir die Hauptepochen der Geschichte der Philosophie nach einander durchgingen, um in den hervortretenden Systemen Vergleichungspunkte mit den Lehren Dantes zu finden, haben wir sie noch von einem höhern, unabhängigen und unverrückbaren Standpunkte zu betrachten, nämlich von dem des Glaubens. — Gehört Dante seinen Ueberzeugungen nach der katholischen Orthodoxie an? Diese Frage hat seit dreihundert Jahren ernstliche Erörterungen hervorgerufen.

I.

Der Protestantismus fühlte gleich bei seinem Entstehen das Bedürfniß, sich einen Stammbaum zu schaffen, der ihn auf die apostolischen Zeiten zurückführen und die vom Erlöser seiner Kirche verheißenen Unfehlbarkeit in ihm beweisen sollte. Er durchwühlte die Steine aller Ruinen und aller Gräber, er bildete sich ein Geschlecht von Häresien aller Zeiten und suchte die freiesten und kühnsten Geister des Mittelalters auf, um sich unter ihre Vaterschaft zu stellen. Gewiß war er in der Wahl seiner Beweise nicht sehr bedenklich; ein paar bittere

Worte aus der Feder eines berühmten Mannes über die Mißbräuche seiner Zeit genügten schon, ihn sogleich auf das Verzeichniß der angeblichen Zeugen der Wahrheit zu setzen. [1]). Dante konnte dieser nachträglichen Ehre nicht entgehen. Seine satirische Begeisterung hatte sich mehr als einmal gegen die Sitten des Kleeus und gegen die Politik der Päpste ausgelassen. Mehre Stellen seines Gedichtes künstlich verdreht, schienen, sagte man, spöttische Anspielungen auf die heiligsten Geheimnisse der alten Liturgie zu enthalten. [2]). Vorzüglich citirte man den letzten Gesang des Purgatoriums, wo ein Gesandter des Himmels verheißen wird, die Buhlerin zu züchtigen, die auf dem Thiere mit sieben Hörnern sitzt, und der mit der Zahl, welche das lateinische Wort **DVX** bildet, bezeichnet wird, und vielleicht einen Hauptmann der Lombardei oder Toskanas bedeutet. Dieser Gesandte, sagt man, ist kein anderer als Luther; denn diese Buchstaben gaben die Zahl 515 so, daß wenn man 1000 Jahre von einer Seite und zwei von der andern Seite hinzufügt, man die Jahrzahl 1517 erhält, welche die Hegira der Reformation ist. [3]) Dieser Art waren die Hauptbeweise jener, welche sich seit dem fünfzehnten Jahrhunderte abmüheten, die neue Lehre unter dem Schutze eines hochgefeierten Mannes in Italien zu verbreiten. [4]) Italiens Vaterlandsliebe antwortete ehrenhaft durch den Kardinal Bellarmin und

---

[1]) Francowitz (Flaccus Illyricus): Catalogus testium veritatis

[2]) Purgatorio XXXIII. 12. Che vendetta di Dio non teme suppe. Die Albernheit oder Bosheit einiger Commentatoren hat diesen Vers für eine grobe Lästerung gegen das heilige Meßopfer angesehen. Man weiß jetzt, daß dieser Vers auf einen damals in Florenz üblichen Gebrauch, Brod und Wein auf die Gräber jener zu legen, die man hatte umbringen lassen, anspielt; man glaubte auf diese Weise die Rache ihrer Verwandten zu beschwören.

[3]) Purgatorio XXXIII 14.

[4]) Avviso piacevole dato alla Bella Italia da un nobile giovine francese.

dieser berühmte Kontroversist, der die Last aller Religionsstreitigkeiten trug, der das Papstthum zum Klienten und Könige wie Jacob I. zu Gegnern hatte, verschmähete es nicht, seine Feder der Vertheidigung des National-Dichters zu widmen. [1]) Dieselben Fragen wurden in Frankreich, zwar mit geringerem Ansehn, aber mit nicht geringerer Gelehrsamkeit zwischen Duplessis-Mornay und Coeffetau aufgeworfen, [2]) und wohl mag es auf einer unvollständigen Kenntniß der Streitigkeiten beruhen, daß der Pater Hardouin den wunderlichen Ausspruch that, in welchem er die Divina Komödia für das Werk eines Schülers des Wiclef erklärte. Später als die italienische Litteratur von dem Einflusse der seicentisti befreit, zu bessern Ueberlieferungen gelangte, wurde der National-Dichter durch geheime Gesellschaften geschickt ausgebeutet und mit ihren politischen und religiösen Theorien vermengt. Als endlich in unsern Tagen die Häupter einer besiegten Parthei in England um ein Asyl baten, wurde vielleicht durch das Bedürfniß den traurigen Ruhestunden einen Reiz zu verleihen, oder durch den Wunsch, die protestantische Gastfreiheit großmüthig zu bezahlen, das neue System eingegeben nicht ohne großen Aufwand von Wissenschaft und Einbildungskraft, das von Hugo Foscolo aufgestellt und von Rosetti unterstützt ward. [3]) Man muß sich zuvor erinnern, daß nach der Vertilgung der Albigenser ihre durch die ganze Christenheit zerstreute Asche viele Sekten hervorbrachte, welche unter den Namen Pastoralen, Flagellanten und Fratricellen den Wicleffiten und den Hussiten Wege bereiteten, die selbst Vorläufer von Luther, von Heinrich VIII. und von Kalvin

[1]) Bellarmin. Appendix ad libros de Summo Pontifice, Responsio ad librum quemdam anonymum

[2]) Duplessi-Mornay, le Mystère d'Iniquite, p 419 — Coeffeteau, Reponse au livre intitulé le Mystère etc p 1032

[3]) La Comedia di Dante Alighieri, illustrata da Ugo Foscolo Rosetti, Sullo spirito anti-papale che produsse la Riforma.

waren. Klüger als diese verschiedenen Sekten, aber von demselben antipäpstlichen Geiste beherrscht, sollte sich eine geheimnißvolle Gesellschaft gebildet haben, deren Mitverschworene Dante, Petrarka und Boccacio gewesen und der dieselben ihr Talent gewidmet. Seitdem sollten alle ihre Schriften einen räthselhaften Sinn verbergen, wozu der Schlüssel verloren sei; die berühmten Frauen, die sie besungen, Beatrix, Laura, Fiammetta sollten nur Bilder der geistlichen und weltlichen Freiheit sein, deren Herrschaft sie einzurichten dachten; die Divina Komödia, die Rime und das Decameron sollten zugleich das neue Testament und die constitutionelle Charte sein, die dazu bestimmt war, die Gestalt Europas zu verändern. Dante sollte sich vorzüglich zum Haupte dieses Apostelamtes gemacht haben; die besondere Mission dazu habe er sich in einer seiner Visionen geben lassen, wo er vor den drei Lieblings-Aposteln des Herrn, vor Petrus, Jacobus und Johannes erscheint, die ihn befragen, ihn segnen und ihm Beifall spenden. So fand nun der arme Verbannte nicht einmal in seinem Grabe die Ruhe, die der Asche der Sterblichen hier wenigstens wartet. Man riß ihn hervor, um ihn, noch bedeckt mit seinem Sterbekleide auf den Kampfplatz der Partheiungen zu schleudern, um die schwachen Geister wie mit einem Gespenste zu erschrecken. Glücklicherweise kamen fromme Hände, um ihn solchen Entweihungen zu entreißen. Foscolo fand einen siegreichen Gegner an Monti, seinem alten Nebenbuhler; [1]) und noch jüngst hat A. W. von Schlegel, das Orakel der Kritik Deutschlands, indem er die Paradoxen von Rosetti verwarf, das Brandmal der Treulosigkeit, was jener der Stirn dreier großer Männer einprägen wollte, auf immer hinweggewaschen. [2])

[1]) All' edizione padovana del Convito di Dante, prefazione degli editori milanesi

[2]) Lettre de M. A. W. Schlegel sur l'ouvrage de M. Rosetti, Revue de deux Mondes, 15. août 1836.

II.

Will man nach so vielen wichtigen Autoritäten uns nun erlauben, unser Zeugniß abzulegen, so wollen wir nur summarisch die Stellen, die uns entscheidend dünken, wiedergeben. Wir lassen den Angeklagten selbst das Wort führen und vertrauen seiner Vertheidigung.

Gleich Anfangs hörten wir schon, wie er sich laut von dem modernen Naturalismus unterscheidet, dadurch, daß er die Offenbarung als das höchste Kriterium der logischen Wahrheit und des moralischen Gesetzes verkündet; daß seinem Rathe nach das edelste Geschäft der Philosophie darin besteht, durch die von ihr erklärbaren Wunder zu den unerklärbaren zu führen, die dem Glauben als Stütze dienen; endlich daß er dem von oben kommenden Glauben die Ehre gibt, durch welchen man allein bis in Ewigkeit am Busen der himmlischen Athene zu philosophiren verdient, woselbst die Weisen aller Schulen sich in der Betrachtung der ewigen Intelligenz ausgleichen. [1]) Strenger noch gegen die Häresie und das Schisma bereitet er diesen in seiner Hölle die schrecklichsten Strafen. Weder politische Sympathien noch Krieger- und Bürger-Tugenden können ihn erweichen; in brennende Gräber verschließt er Friedrich II, den Kardinal Ubaldini, die Idole der kaiserlichen Parthei, und Farinata und Cavalcante, zwei der berühmtesten Bürger von Florenz; er geht noch weiter, und um schon im Voraus die Verläumder seines Andenkens zu widerlegen, prophezeiht er das unglückliche Ende und verkündet die ewige Verdammniß des Mönches Dulcin, des Hauptanführers jener Fratricellen, deren Irrthümer er theilen sollte. Statt dieses wenig bekannten Mönches würde der Dichter, wäre er wirklich mit diesem second-

[1]) Convito III. 7, II; IV. 15. De Monarchia III.

sicht, das er zuweilen fingirt, begabt gewesen, wohl den Doktor aus Wittenberg in der Zukunft geschaut haben, wie er die päpstliche Bulle verbrannte und sicher hätte er ihm einen Platz bei den Aussäern des Schismas und des Aergernisses angewiesen, und wir würden jetzt mit Schaudern und Entsetzen erregender Bewunderung die Episode Luthers bei der des Ugolino lesen. [1])

Wenn diese allgemeine Angaben nicht genügen, und es eines ausdrücklichen Glaubensbekenntnisses über jeden einzelnen Streitpunkt bedarf, so kann dieses Verlangen befriedigt werden. Peter von Bruys, Waldo, Dulcin und die andern Neuerer derselben Epoche griffen die kirchliche Hierarchie an, die Form der Sacramente, die dem Kreuze erwiesene Ehre und das Gebet für die Abgestorbenen. [2]) Dante huldigt der Kirche, welche die Braut und die Stellvertreterin Christi und unfähig ist, zu irren oder zu lügen. [3]) Er setzt die Tradition neben die heilige Schrift und gibt beiden gleichen Antheil über das Gewissen. [4]) Er erkennt die Gewalt der Schlüssel an, das Gewicht des Bannes und das der Gelübde. [5]) Er beschreibt mit einer Art Vorliebe die Einrichtung der Buße; er zweifelt weder an der Gesetzlichkeit der Indulgenzen, noch an dem Werthe der guten Werke. [6]) Er selbst vertheidigt den Bilderdienst; er ermüdet nicht, die leidenden Seelen der Fürbitte der Lebenden zu empfehlen; sein Vertrauen auf die Fürbitte der Heiligen verdoppelt sich, wenn er sich an die h. Jungfrau wendet. [7]) Die geistlichen Orden und selbst die Einführung der Glaubens-

[1]) Inferno IX und XXVIII passim.
[2]) Siehe Peter von Blois — Bossuet, Hist. des Variations. Raynaldus, Fortsetzer des Baronius, Annales Eccles. 1100—1200.
[3]) Convito II. 4, 6.
[4]) Paradiso V. 25
[5]) Purgatorio IX. 26, III 46; V. 19.
[6]) Purgatorio IX passim; II 23 — Paradiso XXV 23, XXVIII 37.
[7]) Paradiso IV. 14. Purgatorio, passim. Paradiso XXXIII. I

gerichte finden in seinen Augen Beifall, und der h. Dominikus wird in seinen Gesängen gefeiert: als ein eifersüchtiger Gemahl des christlichen Glaubens, der voller Sanftmuth für seine Schüler, seinen Feinden aber furchtbar war.[1]. Indem er sich so unter den Schutz des heiligen Doktors stellt, der zuerst unter dem Namen Meister des heiligen Pallastes, mit dem Amte der Censur beauftragt war, konnte der Dichter wohl erwarten, daß wir träge und wenig theologische Nachkommen einstens über die Genauigkeit und Aufrichtigkeit seines Glaubens streiten würden?

Aber es bleibt noch ein Vorwurf; es ist die Hartnäckigkeit, mit der er den römischen Hof und die Päpste mit Schmähungen verfolgt, und Beleidigungen mit vollen Händen auf die Häupter Derjenigen schleudert, deren Füße er küssen müßte. Man kann sogleich antworten, daß man das göttlich eingesetzte, keine Unterbrechung erleidende Papstthum, von der geheiligten, aber sterblichen und gebrechlichen Person, die damit bekleidet ist, unterscheidet. Niemals waren die Katholiken verbunden, an die Unsündlichkeit ihrer Hirten zu glauben. Die wärmsten Vertheidiger der Rechte des Priesterthums, z. B. der heil. Bernardus und Thomas von Canterbury verschwiegen nicht die Laster, die es manchmal entehrten. Die Kirche, mit einer wichtigern Unverletzlichkeit bekleidet, als die, womit man heut zu Tage die Könige umgibt, kann für die Verbrechen ihrer Diener nicht haften. Wohl ist es besser, wenn wir unsere Blicke davon abwenden, und, wie der Sohn des Patriarchen, den Mantel über die Schande Jener werfen, die im Glauben unsere Väter sind. Wenn aber Dante dies vergaß, wenn er in den schlimmen Tagen, die er fern von seinem Vaterlande zubrachte, die Häupter der Partei anklagte, die ihm die Rückkehr dahin versperrten, wenn er in dem Ausbruche des Unwillens, den er für tugendhaft hielt, die Verläumdungen des

[1] Paradiso XI. und XII. passim

Gerüchtes wiederholte, wenn er die Heiligkeit des h. Cölestin, den Eifer Bonifacius VIII. und die Wissenschaft Johann XXII. falsch schätzte, so war dies Unbesonnenheit und Zorn; es war Irrthum und Fehler, aber keine Ketzerei; auch muß man dem Genie vieles verzeihen, weil es, wie alles Große, hienieden stärkere Versuchungen und vielfachere Gefahren zu bestehen hat. Nichts desto weniger ist es wichtig zu bemerken, daß Dante, der ein Zeitgenosse von vierzehn Päpsten war, zwei derselben lobt, sieben mit Stillschweigen übergeht, und daß er in den fünf andern die Unvollkommenheiten der Menschheit zu tadeln sich herausnahm: niemals hörte er auf, die Heiligkeit des Amtes zu verehren. [1]) Wenn er Bonifacius VIII. seiner poetischen Rache opfern will, so beginnt er damit, ihn der hohen Eigenschaften zu entkleiden, die er zu entweihen fürchtet, und mit einer Verwegenheit, die nicht von einem Reste von Ehrfurcht entblößt ist, erklärt er den heiligen Stuhl seines Oberhauptes entledigt. [2]) Dann als derselbe Papst ihm mit der zweiten Majestät, mit der des Unglücks umgeben erscheint, gefangen zwischen den Ausgesendeten Philipps des Schönen, steht er in ihm nichts anders als das Bild Christi, der zum zweiten Mal gekreuzigt wird. [3]) Er neigt sich immer vor dem Pabstthum wie vor einer heiligen Gewalt, wie vor einer Macht, die Petrus vom Himmel empfing und sie seinen Nachfolgern übertrug; er betrachtet dasselbe als den Hauptgegenstand der Vorsehung, das Geheimniß der großen Bestimmung Roms, das Band, welches das Alterthum mit der neuen Zeit verbindet. [4]) Er besteht auf der Nothwendigkeit einer geistlichen Monarchie, die er der weltlichen Monarchie gegenüber stellt,

---

[1]) Adrian V. im Purgatorium; Johann XXI. im Paradiese. Siehe auch die andern: Inferno XIX. 34. Purgatorio XIX. 43.
[2]) Purgatorio XXXIII. 12
[3]) Purgatorio XX. 29.
[4]) Paradiso XXX. 48, XXIV. 12. Inferno II. 8.

und, obwohl er die gegenseitige Unabhängigkeit des heiligen Stuhles und des Reiches anerkennt, so will er doch, daß in der geistigen Ordnung der Erbe der Cäsaren dem Nachfolger der Apostel kindliche Ehrfurcht erweise. [1] Wenn diese Sprache unsern Brüdern der Reform willkommen ist und sie bestimmt, den Dichter zu einem der Ihrigen zu zählen, so mögen sie dieselbe Sprache führen, und bei diesem Feldgeschrei werden sich der Süden und der Norden vor einander neigen; die Söhne Londons und Berlins werden sich an den Pforten Roms treffen; der Vatikan wird seine Pforten erweitern um die wiederversöhnten Geschlechter aufzunehmen, und in der Freude eines allgemeinen Bundes wird sich die an den Obelisken von St. Peter geschriebene Inschrift verwirklichen:

Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.

III.

Unsere Aufgabe wäre erfüllt. Dantes Orthodoxie, durch die so eben zusammengestellten Beweise vollständig begründet, scheint uns noch schlagender aus der ganzen von uns vollendeten Arbeit hervorzugehen. Sie ist der Höhepunkt der Wahrheit, auf dem alle unsere Schlüsse und Forschungen zusammentrafen. Indem wir die Verhältnisse erforschten, worin der Dichter gestellt war, sahen wir ihn so zu sagen an der letzten Grenze der heroischen Zeit des Mittelalters geboren werden, als die ka-

[1] De Monarchia III. Das Buch de Monarchia wurde auf den Index gesetzt, weil es die unmäßigen Ansprüche der weltlichen Gewalt begünstige. Niemals aber wurde dieses Urtheil über die Divina Comoedia gefällt. Ein großer Papst hielt denjenigen für einen rohen Geist, der die Schönheiten dieses Gedichtes nicht bewundere. Siehe die von Arrivabene erzählte Anekdote, Amori di Dante.

tholische Philosophie ihren Höhepunkt erreicht hatte, und in einer Gegend, wo sie ihre reinsten Strahlen verbreitete. In mitten dieser heilsamen Einflüsse, zwischen den Widerwärtigkeiten eines mit Mißgeschick angefüllten Lebens, zwischen moralischen Erschütterungen und ernsten tiefen Studien, deren Vereinigung das religiöse Gefühl in ihm mächtig entwickeln mußte, sahen wir, wie er ein herrliches Werk entwarf, dessen Plan er dem Herkömmlichen der Legenden-Dichtungen entnommen, das die erhabensten Geheimnisse des Glaubens und zugleich die schönsten Begriffe der Wissenschaft umfassen sollte. Eine gewissenhafte Analyse ließ uns das Gesammte der Lehren erkennen, welche unter den drei Kategorien des Bösen, des Guten im Kampfe mit dem Bösen, endlich des Guten, den individuellen Menschen, die Societät, das zukünftige Leben, die äußere Welt, die abgeschiedenen Seelen und Gott selbst umfaßt. Wenn er sich durch zahllose Beziehungen mit den Systemen des Orients, mit dem griechischen Sensualismus und Idealismus und mit dem Empirismus und Rationalismus der jüngsten Zeit verbindet, so gehört er doch vorzüglich den zwei großen Schulen, der mystischen und dogmatischen, des XIII. Jahrhunderts an, von denen er nicht nur die wesentlichsten Dogmen, sondern auch noch Nebensachen und sogar deren Lieblingsausdrücke angenommen hat. Man hat gesagt, Homer sei der Theologe des heidnischen Alterthums, und andrerseits hat man Dante als den Homer der christlichen Zeiten dargestellt. Dieser Vergleich, der seinem Genie Ehre macht, thut seiner Religion Abbruch. Mit Recht beschuldigt man den blinden Sänger von Smyrna, daß er die Götter zu tief zu den Menschen herabsteigen ließ, wohingegen Keiner es besser verstand, den Menschen zu erheben und ihn zur Gottheit aufsteigen zu lassen, als der Dichter von Florenz. Hierdurch, durch die Lauterkeit und Immaterialität seines Symbolismus, wie durch die unendliche Ausdehnung seiner Begriffe, ließ er alle alten und neuen Dichter weit

hinter sich, und besonders Milton und Klopstock. Will man aber einen jener Vergleiche feststellen, die im Gedächtniß zwei zusammen gesellte Namen verbinden, damit einer an den andern erinnere und ihn erkläre, so kann man sagen, und dies sei der Inbegriff dieser Arbeit: daß die Divina Comödia die literarische und philosophische Summa des Mittelalters sei und Dante der h. Thomas der Poesie.

So finden wir uns nun auf unserm Ausgangspunkt zurückgeführt, bei jenem Freskobilde des Vatikans, wo Dante zwischen den Gelehrten steht; bei jenen Huldigungen, die Italien ihm bestimmte. Wir haben jetzt den Grund seines Ruhms erkannt, daß nämlich das Bewußtsein, das er von seinen wunderbaren Fähigkeiten hatte, ihn nicht das gemeinsame Loos der menschlichen Natur, bis zum Ende zu leiden und unwissend zu sein, und folglich zu glauben und zu dienen, vergessen ließ. So erhaben er auch über andere Menschen war, glaubte er doch nicht, daß die Entfernung, die sie vom Himmel trennt, für ihn geringer sei. Er hatte zu viel Achtung und Liebe für die Menschheit, als daß er hätte suchen sollen, sie mit der Tyrannei seiner persönlichen Meinungen zu belasten, um sich in dem, was sie am Theuersten besitzen, in ihrem Glauben von ihr zu trennen. Er blieb in der Gemeinschaft der ewigen Ideen, worin das Leben und das Heil des Menschengeschlechts enthalten ist; er machte, daß der Demüthigste seiner Zeitgenossen und der Entfernteste ihrer Abkömmlinge ihn Bruder nennen und sich seiner Triumphe freuen könne. — Sechs hundert Jahre sind vergangen, seitdem der alte Alighieri in Ravenna unter dem Marmor seines Grabes geschlummert. Zwanzig redende Geschlechter, nach dem kräftigen Ausdrucke der Griechen, sind sich gefolgt, und die Worte, die aus ihrem Munde hervorgingen, haben noch mehr wie der Staub ihrer Schritte die Erdoberfläche erneuert. Das heilige römische Reich ist nicht mehr. Die Streitigkeiten, welche die italienischen Republiken

erschütterten, sind mit den Republiken selbst erloschen. Der Palast der Prioren in Florenz ist verödet und am jenseitigen Ufer des Arno führt eine durch Wohlthaten einheimisch gewordene Dynastie friedlich das großherzogliche Scepter von Toscana. Man kennt nicht mehr die Stätte, wo die Asche Beatricens ruht, und ihr Familienname würde sogar verloren sein, fände er sich nicht zwischen den Stiftern eines wenig bekannten Hospitals. Die Lehrstühle, wo die Meister der Scholastik einst Vorlesungen hielten, sind verstummt. Die Seefahrer haben jene fernen Meere erforscht, die ehemals durch eine abergläubische Furcht verschlossen waren; und an der Stelle des Berges, wo das Purgatorium und seine unsterblichen Bewohner sein sollten, haben sie Ufer gesehen, bewohnt von demselben Geschlechte, wie das unsrige. Das Telescop tauchte in den Himmel, und die neuen Sphären, die sich harmonisch um uns herum bewegen sollten, sind in das Leere verschwunden. Eben so sind verschwunden alle Arten politischer, elegischer und wissenschaftlicher Interessen, die Dantes Gedicht den irdisch vorübergehenden Dingen verdankte; es würde nur das Verdienst eines historischen, schwer zu verstehenden Dokuments haben, wenn es nicht anders woher einen bleibenden Werth entlehnte. Die Geheimnisse des Todes, welche die Menschen ehemals beschäftigten, haben nicht aufgehört seine Betrachtung in Anspruch zu nehmen, und kein anderes Licht, als das des Katholicismus kam, um es aufzuklären. Wie es die glühende Einbildungskraft unserer Väter leitete, so leitet es jetzt noch unsere männlich gereiften, denkenden Geister; es beherrscht alle Entwicklungen der menschlichen Fähigkeiten und steht unveränderlich in Mitten der Ruinen der alten Wissenschaft und der Constructionen der neuen Wissenschaft: es fürchtet keinen Christoph Columbus und keinen Copernikus der Zukunft. Denn ebenso wie diese beiden großen Männer, indem sie die wirkliche Form und die Verhältnisse der Erdkugel entdeckten ein für alle

Mal die unsichern Meinungen über diese beiden Hauptpunkte des Weltgebäudes feststellten, und den Astronomen und Seefahrern der Zukunft nur einzelne Entdeckungen übrig ließen: so auch der Katholicismus: indem er den Menschen sein Verhältniß zu Gott kennen lehrte, offenbarte er für immer das System der moralischen Welt; er läßt keine neuen Himmel und keine neue Erde mehr entdecken: sondern nur einzelne Wahrheiten, untergeordnete Gesetze, die zu unbedeutsam sind, den Stolz zu befriedigen, aber groß genug, um noch lange den beharrlichen Fleiß des menschlichen Geistes zu fesseln.



Vierter Theil.

Nachträgliche Untersuchungen und Documente.

16

Nachträgliche Untersuchungen

zur

nähern Erklärung der Geschichte des Dante und der göttlichen Komödie.

I. Einige Erläuterungen über das politische Leben Dantes. War er ein Guelfe oder Gibelline?

Wir sahen, wie der florentinische Dichter sich in die bürgerlichen Zwistigkeiten seines Vaterlandes mischte, und es ist begreiflich, daß die Geschichtschreiber sich versucht fühlen mußten, ihn einer der beiden Partheien, worin Italien im Mittelalter getheilt war, beizuordnen. Die allgemeine Meinung zählt ihn zu den Gibellinen. [1]) Da er aber durch seine Familie und durch seine ersten Verbindungen den Guelfen anzugehören schien, so haben mehrere Kritiker in seinem politischen Leben zwei Perioden unterschieden, welche der Vertheidigung zweier sich entgegenstehenden Interessen gewidmet waren, zwischen welchen der verhängnißvolle Tag seiner Verbannung lag. [2]) Ohne das

---

[1]) F. Schlegel (Geschichte der Litteratur, Thl. II.) wirft dem Dante das rauhe Gepräge des gibellinischen Geistes vor, welches sich in seinem Gedichte durchgehends finde.

[2]) Siehe insbesondere das gelehrte Werkchen des Grafen Troja: Del veltro allegorico di Dante

Ansehn der Kritik und der öffentlichen Meinung zu verkennen, können wir nicht umhin, einige Zweifel zu hegen und auszusprechen. Wir fürchten, daß die Frage durch das Ungewisse der Ausdrücke, worin sie enthalten ist, Blößen gibt, und wir wollen daher zuerst untersuchen, welche verschiedene Bedeutungen diese feindlichen Namen Guelfen und Gibellinen abwechselnd annahmen, und dann sehen, mit welchem Rechte Dante den einen oder den andern Namen verdient.

I.

1. Adelbert I., Markgraf von Toskana (850) war das Haupt des edlen Geschlechts der Guelfen, welches später mit der Markgraffschaft Este belehnt mächtig genug wurde, um 1071 Baiern Herzöge zu geben. Fast um dieselbe Zeit (1080) ward den Grafen von Hohenstaufen, welche vom Schlosse Weiblingen in Würtemberg herstammten, das Herzogthum Schwaben verliehen. Dadurch, daß Konrad von Schwaben zur Regierung des Reiches gelangte und Heinrich der Stolze sich dagegen empörte, (1138) entspann sich zwischen den beiden Häusern ein blutiger Krieg, welcher einige Zeit aufgehoben, unter Friedrich Barbarossa und Heinrich dem Löwen (1180) sich noch furchtbarer erneute und mit einer Theilung Deutschlands zwischen Philipp und Otto IV., welche beide Ansprüche auf die Kaiserkrone machten, endigte. Welf und Weiblingen waren das Feldgeschrei, unter welchem sich die Heere der beiden feindlichen Häuser sammelten. Man sagt, es sei zuerst bei der Schlacht von Weinsberg (1140) erschollen; bald wiederholte es sich an den Küsten des baltischen Meeres und an den Ufern der Donau, aber gehemmt durch die Alpen beunruhigte es noch nicht die italienische Halbinsel.

2. Seit langer Zeit diente diese Gegend zum Kampfplatze höherer Interessen, nämlich der der Kirche und des Reiches. — Das Papstthum mußte, um seine Heil und Bildung bringende Einwirkung auf die christliche Welt, in welcher sich noch so viele heidnische Triebe regten, mit mehr Sicherheit auszuüben, einen unabhängigen Mittelpunkt behaupten; und daher die Legitimität seines weltlichen Besitzthums in der Theorie. Rechtlich begründete Ansprüche fehlten demselben eben so wenig. Seit dem Tage (706), wo das römische Volk sich unter den Schutz Gregor II. gestellt, hatte die Schenkung des Exarchats und der Pentapolis (751), die Huldigung Robert Guiskards in seiner Eigenschaft als Herzog von Apulien (1059), und die Vermächtnisse der Gräfin Mathilde (1115) die Macht des heil. Stuhles befestigt. Auch sprachen dafür die Heldentugenden mehrer Päpste, die Weisheit und Milde der geistlichen Gesetze, die natürliche Hinneigung der Gewissen, in der weltlichen Ordnung eine Auctorität anzunehmen, welche in Religionssachen schon anerkannt war. Kurz es fehlte dem Papstthume nichts, was ein Recht, selbst da wo es noch nicht bestand, begründen konnte; es besaß die Ehrfurcht, die Liebe, die Bewunderung der Völker. Von der andern Seite wurden die Kaiser als Könige der Römer begrüßt; sie trugen die eiserne Krone der Lombarden; sie hatten in Italien die Lehen vertheilt, ohne Widerstand zu finden und die Verordnungen des Reichstages auf den Roncalischen Feldern (1158) legten ihnen die volle Macht der Hoheitsrechte bei. Sie nahmen auch den angeblichen Vertrag in Anspruch, durch welchen Otto der Große für sich und seine Nachfolger das Recht erlangt haben sollte, die Papstwahl zu vermitteln. Auch verschmähten sie nicht die Stütze der Tradition und der Rechtswissenschaft. Während sie sich als Wächter und Oberhäupter des Lehnswesens darstellten, gaben sie sich zugleich für die Fortsetzer des alten römischen Reiches aus, auf dessen Gesetze sie sich beriefen, die durch die

Rechtsgelehrten in Bologna wieder zu Ehren gebracht waren. Der deutsche Kaiser, Erbe Karls des Großen, Nachfolger des Augustus (semper Augustus) ward rechtmäßig Herr der Welt genannt. [1]) — Die Frage über die Investitur, welche Anfangs eine rein religiöse war, brachte die beiden Herrscher der Christenheit in der Person Heinrichs IV. und Gregors VII. aneinander. Der Papst, der mit den Waffen angegriffen ward, fand unerwartete Hülfe bei Welf I., Herzog von Baiern (1077). Welf II. vermählte sich mit der Gräfin Mathilde, der Wohlthäterin der Kirche. Als Friedrich Barbarossa zum drittenmale die Alpen überschritt und mit einem einzigen Schlage Alexander III. und den unter seinem Schutze gebildeten lombardischen Städtebund zu zerschmettern drohete, wurde er durch den Abfall Heinrich des Löwen in der Schlacht von Lignano vor einem sichern Untergange gerettet (1176). — Otto IV., der Sohn Heinrichs des Löwen ward in seinen Ansprüchen auf den Thron durch Innocenz III. Dankbarkeit unterstützt. Auch hörten die Markgrafen von Este in dieser Zeit nicht auf, durch ihre treue Anhänglichkeit den alten Namen Welf der päpstlichen Parthei ehrwürdig und theuer zu machen. Von der andern Seite schien in Italien die Kaiserherrschaft niemals gesicherter, als unter der Regierung der Hohenstaufen; vorzüglich als durch die Heirath Heinrichs IV. mit Constanze die Krone Siziliens diesem Hause zugebracht wurde. Der Wahlspruch der Weiblinger war

[1]) Wir haben ein seltsames Monument über die Ansprüche der kaiserlichen Monarchie in der Constitution Heinrichs VII., welches dem Corpus juris civilis einverleibt ist, und welches also beginnt: »Ad reprimendum multorum facinora qui ruptis totius fidelitatis habenis, adversos Romanum imperium, in cujus tranquillitate totius orbis regularitas requiescit, hostili animo armati, conantur nedum humana, verum etiam divina praecepta, quibus jubetur quod Omnis anima Romanorum Principi sit subjecta, demoliri etc.«

das Feldgeschrei der Feinde des heiligen Stuhles. So wurden die Namen Guelfe und Gibelline, modificirt durch eine Uebersetzung, welche mit den Analogien der italienischen Sprache übereinstimmte, volksthümlich. Von nun an den Vertheidigern des Papstthums und des Reiches beigelegt, behielten sie diese neue Bedeutung bis zur Zeit Friedrichs II., der in feinem Siegestaumel (1245) durch die Blitze des Conciliums zu Lyon getroffen wurde. Der besiegte Tyrann durch die Nemesis verfolgt, ward von seinem natürlichen Sohne (1250) unter Kissen erstickt. Der Sieg des Papstthums unterbrach auf lange Jahre den Kampf.

3. Wir betrachteten schon das heilige römische Reich als den nothwendigen Schlußstein des Feudalsystems, dessen ausgedehnte Grundlagen fast ganz Europa bedeckten. Das Feudalsystem aber, jenseits der Alpen eingeführt durch die Longobarden, die ihre Besitzungen in sechs und dreißig Herzogthümer theilten, befestigt durch die Lehnsverleihungen, mit deren Austheilungen die Kaiser nicht geizten, befestigte sich durch die Verfassung Konrad des Salier's, welcher für immer die Erblichkeit der Lehen feststellte. Aber diese von den nordischen Völkern herübergekommene Verfassung konnte bei den Italienern nicht einen rückhaltslosen Beifall finden. Sie bewahrten die Erinnerung und die Ueberbleibsel der zur Zeit der Römer in allen Städten der Halbinsel eingeführten Municipalverfassung. Dem Beispiele der schon frühzeitig freien Seerepubliken folgend, nahmen die Städte der Lombardei, der Romagna und Toskana's Freiheiten in Anspruch, welche der Fürst ihnen für Gold verkaufte. Beim Papste fanden sie einen uneigennützigern Schutz. Sie verbanden sich zu mächtigen Bündnissen, deren Mittelpunkt der heilige Stuhl war, wodurch mehr als einmal das Vaterland gegen die Einfälle der Deutschen geschützt ward. Der Friede von Constanz (1183) ging aus ihren muthigen Anstrengungen hervor; er sicherte ihnen das Recht, sich zu befestigen,

Steuern zu erheben, die Magistrate zu ernennen, Krieg und Frieden zu schließen und erhob sie zu dem Range der unabhängigen Mächte. — Von nun an befand sich der Adel im Dienste der Monarchie, er focht unter den Fahnen der Gibellinen; die Volksinteressen kämpften zu Gunsten des Papstthums; sie trugen zum glücklichen Erfolge der Guelfen bei. Als der Kampf der beiden Gewalten, der geistlichen und der weltlichen beendigt war, blieben die Aristokraten und die Demokraten bewaffnet und begierig, sich mit einander zu messen; sie behielten ihre Fahnen und ihre Losungen. Die Parthei der Guelfen ward die der Communalfreiheiten; die Parthei der Gibelinen die der Feudalprivilegien. [1]) Diese neuen Streitigkeiten erfüllten die zweite Hälfte des XIII. Jahrhunderts und reichten weit in das XIV. hinüber. Die Demokraten bewahrten Anfangs ihre Eroberungen, aber bald gaben sie dieselben durch ihren Uebermuth Preis. Der Adel ward in Bologna, Brescia und Padua mit bürgerlicher Unfähigkeit belegt (1285—1295). Verbannt vom öffentlichen Schauplatze, verschloß er sich in die drohende Einsamkeit seiner Paläste; hier schwur er dieser mißgünstigen Freiheit, welche für ihn nicht da war, Verderben. Begünstigt durch innere Uneinigkeiten, welche anzustiften er sich eifrigst bemühte, ward es ihm leicht, die Macht wieder

[1]) Man kann in der bewunderenswerthen Rede Gregors X. an die Florentiner sehen, wie groß (1273) die Verwirrung der Partheien war und die Ungewißheit der Bedeutung, welche an ihren Namen haftete: »Gibellinus est; at Christianus, at civis, at proximus. Ergo haec tot et tam valida conjunctionis nomina Gibellino succumbent?... et id unum atque inane nomen (quod quid significet nemo intelligit) plus valebit ad odium quam ista omnia tam clara et tam solida expressa ad charitatem?... Sed quoniam haec vestra partium studia pro Romanis pontificibus contra eorum inimicos suscepisse asseveratis; ego Romanus Pontifex hos vestros cives, etsi hactenus offenderint, redeuntes tamen ad gremium recepi, ac remissis injuriis pro filiis habeo.«

an sich zu bringen und seit dem Jahre 1300 sahen die Republiken wie in ihren Ringmauern sich die erbliche Signorie wieder erhob. Aber diese Signoren, von denen sich die Meisten unter dem Titel Vögte (Podestas), Bannerherrn (Gonfalonieri) und Kapitano des Volkes eingeführt hatten, behielten Einiges bei von dieser Municipalverfassung, welches sie aber bloß entlehnten, um damit ihren politischen Ehrgeiz zu verhüllen. Unter sich hielten sie die Gleichheit aufrecht, welche die Völker über die Knechtschaft tröstet; über sich erkannten sie keine Obergewalt an. Von der hierarchischen Ordnung, welche das Feudalsystem bildet, blieb nichts übrig. Die Aristokratie konnte nur unter der Bedingung herrschen, daß sie sich auf einen Vergleich einließ und ihre Gesetze modifizirte.

4. Bis jetzt verfolgten wir im Allgemeinen die Prinzipien, um welche sich die feindlichen Leidenschaften sammelten. Es ist leicht voraus zu sehen, daß die Leidenschaften, nachdem sie sich im Gefolge der Prinzipe bekämpft hatten, nun auch für eigene Rechnung handgemein werden mußten. Unter den allgemeinen Interessen der Aristokratie und der Demokratie bewegten sich besondere, welche die Städte, die Marktflecken und die Familien spalteten. Es war Venedig gegen Genua, Florenz gegen Pisa, Pistoja gegen Arezzo. In Verona waren es die Montecchi und die Capulletti; in Bologna die Gieremiei und die Lambertazzi; in Mailand die Torriani und die Visconti; in Rom die Orsini und die Colonna; es waren die Privatkriege, das heißt das Raubwesen, die Bewaffnung Aller gegen Alle; eine Rückkehr zu einem socialen Chaos. Bei diesem Stande der Dinge konnte das Einschreiten der fremden Mächte kein größeres Uebel sein, es konnte fast für eine Wohlthat gelten. Nun aber waren drei große Nationen bereit, in die italienischen Angelegenheiten einzuschreiten. Die Deutschen verbanden mit dem Vortheile der Nachbarschaft das Herkommen

in ihren Kaiſern als Herrn empfangen zu werden. Die Franzoſen lagen nicht fern; ſie hatten für ſich die Popularität ihrer Sprache und ihres Charakters, ſo wie das noch friſche Andenken an den heil. Ludwig. Endlich mußte Aragonien, deſſen Herrſchaft ſich von Valencia bis Marſeille erſtreckte, nach der Herrſchaft des mittelländiſchen Meeres, folglich nach den Ufern, die deſſen Becken bilden, gelüſten. Die Uſurpation des Königreiches Sizilien durch Manfred, den natürlichen Sohn Friedrichs II. hinderte den Papſt Urban IV. ſein Oberhoheits-Recht über dieſe Krone auszuüben: er berief daher Karl von Anjou. Als Kapitain der römiſchen Kirche, als Beſieger Manfreds und Konradins, die letzten Sproſſen der Weiblinger, ſchien der Prinz von Anjou das Werk der alten Guelfen fortzuſetzen. Dieſer Name erſtreckte ſich auf die Freunde Frankreichs und verblieb ihnen ſelbſt nach dem ruchloſen Attentat zu Anagni. Konradin aber fand einen Erben in Peter von Aragonien, der jenſeit des Pharus eine ſpaniſche Dynaſtie gründete (1282). Dreißig Jahre ſpäter trug Heinrich VII. von Luxemburg die deutſchen Adler in die Lombardei und in Toskana (1313). Alle, welche an ihr Glück ſich knüpften, Alle, welche der Haß gegen Frankreich verſammelte, erkannten ſich an dem Namen Gibellinen; ſie behielten ihn ſelbſt dann bei, als ihre Reihen durch die Schaar der Unterdrückten anwuchſen, welche die Tyrannei des Adels verwünſchten und von der Rückkehr republikaniſcher Freiheiten träumten. So gingen im Verlaufe eines Jahrhunderts die beiden magiſchen Worte Guelfe und Gibelline abwechſelnd in vier ſich einander folgende, verſchiedene Bedeutungen über. Italien entlehnte ſie von den Streitigkeiten Deutſchlands; hierauf verbanden ſie ſich mit den Vertheidigern der Kirche und des Reichs; beſchränkten ſich dann, bei dem Streite der Kommünen gegen das Feudalſyſtem auf eine geringere Rolle und ſtiegen endlich ſo weit hinab, daß ſie die thörichten Bundgenoſſen der Fremdherrſchaft bezeichneten.

Leider war die letzte Bedeutung dieser Warte für die Halbinsel die dauerndste. [1])

II.

Wollen wir nun Dantes Platz mitten in dem politischen Getümmel, dessen Bild wir entwarfen, bestimmen, so wird eine flüchtige Prüfung seiner Handlungen und seiner Schriften genügen.

1. Der welcher einst aus Florenz verbannt werden sollte, »schlief noch als kleines Lamm in der Wiege seines Vaterlandes;« er hatte kaum sein viertes Jahr erreicht, als mit Konradin die kaiserliche Familie der Hohenstaufen erlosch (1268.) Die alte Eifersucht dieser Fürsten und der Herzöge von Baiern war nur noch eine geschichtliche Erinnerung. Die hundertjährigen Streitigkeiten des Reichs und des Papstthums, die schon auf dem Schlachtfelde erschöpft waren, zeigten sich nur noch auf den Lehrstühlen der Kirchenlehrer und der Rechtsgelehrten; hingegen sammelten die munizipal und feudal Interessen, welche Herren des Bodens waren, die Guelfen und die Gibellinen Toskanas. Zeuge dieser Reibungen, mußte der junge Alighieri Theil daran nehmen: er diente der Volkssache, für die er bei Kampaldina die Waffen trug, für die er das Amt eines Ge-

[1]) Bei dieser summarischen Darlegung der Geschichte Italiens im XIII. Jahrhunderte haben wir Dante selbst, Villani, Guido Campagni, Machiavelli, Sismonde Sismondi und Raynaldus Fortsetzer des Baronius als Führer genommen. Man kann als vollständigere Entwickelung einen Artikel im Oktober Heft 1838 der Université cathol. nachsehen. Der Streit des Papstthums und des Reiches ist Gegenstand einer besondern Prüfung in unserem Werkchen: Deux chanceliers d'Angleterre (Paris, Debecourt.) deuxieme partie, S. Thomas de Cantorbery.

sandten nach Außen übernahen, während Giano della Bella durch seine Reformen sie von Innen zu befestigen behauptete. Aber die Strenge dieses unbeugsamen Tribunen erkaltete die adlichen Familien, die bis dahin den Fahnen der Guelfen treu geblieben und sich den gemeinsamen Interessen der Stadt zugesellt hatten. Eine Reaction bildete sich zu ihren Gunsten, und Giano della Bella ward verbannt. (1294.) Die Bewohner von Pistoja, welche um dieselbe Zeit in die innern Streitigkeiten eines mächtigen Hauses ihrer Stadt verwickelt waren, hatten sich ihrerseits unter dem Namen der Schwarzen und der Weißen getheilt. Die Häupter der beiden Lager nach Florenz berufen, brachten, was dort noch fehlte, neue Benennungen für neue Partheiungen. Die Plebejer nahmen den Namen der weißen Farbe an; die Patrizier die der schwarzen. Die Vermittlung des Kardinals Aqua Sparta, Legaten Bonifacius VIII. scheiterte an dem Eigensinn der Aufrührer. Kurz, Blut war geflossen als Dante zu einem der sechs Prioren ernannt wurde, denen die höchste Gewalt auf sechs Monate übergeben war. (15. Juni 1300). Auf seinen Rath wurden die Voenehmsten unter den Weißen und Schwarzen an die Grenzen des Landes verwiesen. Erstere wurden bald zurückberufen; Letztere schickten einen der Ihrigen nach Rom, um Gerechtigkeit zu erwirken. Dante ward beauftragt beim heiligen Stuhle diese gefährlichen Schliche zu hintertreiben. Aber Bonifacius VIII. hatte schon Karl von Valois, Bruder Philipp des Schönen eingeladen, Sizilien wieder zu erobern, welches die Aragonier mit Gewalt an sich gerissen hatten. Zu gleicher Zeit beauftragte er ihn, auf seinem Durchzuge die Ruhe in Italien herzustellen und legte ihm den doppelten Titel eines Kapitain der Kirche und eines Friedensstifters bei. Am 4. November 1301 hielt Karl von Valois seinen feierlichen Einzug in Florenz; aber seiner ruhmvollen Sendung nicht treu, ließ er die Schwarzen und folglich die Rache und Unordnung mit sich einziehen. Die Weißen

wurden, sechshundert an der Zahl, verbannt; und zwei aufeinander folgende Urtheilssprüche, welche von einem verrätherischen Richter ausgingen, verurtheilten Dante in Contumaciam zu einer Geldbuße von fünftausend Gulden, und bei Strafe des Scheiterhaufens zu lebenslänglicher Verbannung. (27. Januar und 10. März 1302.)[1]) — Seitdem ging auf beiden Seiten

[1]) Das zweite gegen Dante ausgesprochene Verbannungsurtheil, welches lange Zeit nicht herausgegeben ward, ist von Tiraboschi (Theil V.) veröffentlicht worden. Es scheint uns angemessen, es hier wieder zu geben als ein auffallendes Manument politischer und litterärischer Barbarei. »Nos Cante de Gabriellibus de Eugubio, Potestas civitatis Florentie, infra scriptam condemnationis summam damus ac proferimus in hunc modum. — D. Andream de Gherardinis, D. Lapum Saltarelli Iudicem, D. Palmerium de Altovitis, D. Donatum Albertum de sextu Portae Domus, Lapum Dominici de sextu Ultrarni, Lapum Blondum de sextu Sancti Petri Majoris, Gherardinum Deodati populi Sancti Martini Episcopi, Cursum Domini Alberti Ristori, Junctum de Biffolis, Lippum Becchi, Dantem Alligherii, Orlanduccium Orlandi, Ser Simonem Guidalotti de sextu Ultrarni, Ser Ghuccium Medicum de sextu Portae Domus, Guidonem Brunum de Falconeriis, de sextu Sancti Petri — Contra quos processimus et per inquisitionem ex nostro officio et curie nostre factam super eo et ex eo quod ad aures nostras et ipsius curie nostre pervenerit, fama publica precedente, quod cum ipsi vel eorum quilibet nomine et occasione Baracteriarum, iniquarum extorsionum et illicitorum lucrorum fuerint condemnati, quod in ipsis condemnationibus docetur apertius, condemnationes easdem ipsi vel eorum aliquis termino assignato non solverint Qui omnes et singuli per nuntium communis Florentie citati et requisiti fuerant legitime, ut certo termino jam elapso, mandatis nostris parituri venire deberent et se a premissa inquisitione protinus excusarent Qui non venientes per clarum clarissimi publicum bapnitorem posuisse in bapnum communis Florentie subscripserunt (sic), in quod incurrentes eosdem absentia contumacia innodavit; ut haec omnia nostre curie latius acta tenent. Ipsos et ipsorum quemlibet ideo habitos ex ipsorum contumacia pro confessis, secundum jura statutorum et ordinamentorum communis et populi civitatis Florentie, et ex vigore nostri arbitrii, et omni modo et jure quibus melius possumus, ut si quis predictorum ullo tempore in fortiam dicti communis pervenerit, talis perveniens

eine merkwürdige Umwandlung vor. Die Sieger, die Kämpfer des Adels und die Ueberläufer der alten Parthei der Guelfen behielten doch noch diesen Namen, den sie durch ihren Bund mit den französischen Prinzen rechtfertigten. Sie bewarben sich wirklich um die Freundschaft Roberts von Neapel und erhielten von ihm wiederholentlich Hülfe an Mannschaft und Geld; (1308—1311.) sie ersuchten ihn um seine Gegenwart in ihrer Stadt, (1304—1310.) und endigten damit, ihm auf fünf Jahre die Würde der Signorie zu übertragen (1313). Die Besiegten hingegen, gehorchend jener, aus dem gemeinsamen Unglück hervorgehenden unvermeidlichen Sympathie, verbanden sich mit den Besiegten einer andern Epoche, und mischten sich in die Reihen der Parthei der Gibellinen, wo unter den Erinnerungen an das Reich, der Verlust des Feudalwesens bedauert ward, der Haß gegen Frankreich aber die Oberhand hatte. Dante folgte anfangs seinen Genossen in der Verbannung, er nahm Theil an ihren fruchtlosen Versuchen, (1304) sich mit gewaffneter Hand die Pforten ihres Vaterlandes zu öffnen. Aber durch ihre unverständigen Ansichten und ihre schlecht geleiteten Entwürfe ermüdet, verfiel er in Unthätigkeit, die er erst bei dem Regierungsantritte Kaisers Heinrich VII. (1310) verließ, um zu Gunsten dieses Fürsten ein beredtes Manifest zu schreiben, und seine siegreichen Waffen nach Florenz zu berufen. Dieses beklagenswerthe Schreiben würde in dem Leben des Dichters einen nicht zu löschenden Flecken zu-

igne **comburatur** sic quod moriatur, in his scriptis sententialiter condemnamus. Lata, pronuntiata et promulgata fuit dicta condemnationis summa per dictum Cantem potestatem predictum pro tribunali sedentem in consilio generali civitatis Florentie, et lecta per me Bonorum notarium supra dictum, sub anno domini MCCCII, Indictione XV, tempore Domini Bonifacii Papae VIII, Die X mensis martii, presentibus testibus Ser Masio de Engubio, Ser Bernardo de Camerino, Notariis dicti domni potestatis, et pluribus aliis in eodem consilio existentibus.

rücklassen, wenn er nicht einigermaßen durch den patriotischen Brief bedeckt wäre, den er bald nachher an die Kardinäle richtete, um sie zur Wahl eines italienischen Papstes zu vermögen (1314.) Während dieser Zeit hatte er mit den vornehmsten Familien der Vertheidiger der gibellinischen Sache verkehrt; er war Uguccioneś della Faggiuola, Malaspinaś de Lunigiane, Can Grandeś della Scala Freund geworden. Aber die stolzen Sitten dieser mächtigen Häuser machten ihm zuweilen die Gastfreundschaft, die er von ihnen empfing, bitter. Er fand sie süßer bei den beiden berühmten Guelfen Pagano della Torre, Patriarchen von Aquileja, und bei Guido Novello, Herrn von Ravenna, in dessen Armen er auch starb. Die Neigungen seiner letzten Jahre knüpften sich wieder von selbst an die ersten Neigungen seiner Jugend. [1])

[1]) Mehrere Geschichtschreiber ließen auf den heiligen Stuhl die Verantwortung des Unglücks fallen, welches Florenz während des beklagenswerthen Zeitraums, deren Erzählung wir hier ausführen, verwüstete. Wenn aber die Politik der Päpste nach ihren Handlungen beurtheilt werden muß, so kann man ihre versöhnenden Absichten nicht bezweifeln. Es genügt die Chronik des Villani zu durchlaufen, welcher in dieser Hinsicht von keinem gleichzeitigen Schriftsteller widersprochen wird. — 1273. Der Papst Gregor X. kam durch Florenz, sich nach dem zweiten Conzilium zu Lion zu begeben; er bittet die Guelfen um eine allgemeine Amnestie zu Gunsten der Gibellinen, und bei ihrer Weigerung belegte er die Stadt mit dem Interdicte. — 1275. Neue Versuche desselben Papstes zur Herstellung des Friedens — 1277 Schickt Nicolaus III. den Kardinal Latini nach Toskana, um die unterbrochenen Unterhandlungen wieder aufzunehmen; allgemeine Versöhnung, Zulassung der Gibellinen zu den öffentlichen Aemtern — 1300 Erste Sendung des Kardinals Acqua-Sparta von Bonifacius VIII. den Streitigkeiten der Schwarzen und Weißen zuvorzukommen — 1301 Zum zweitenmale erscheint derselbe Cardinal von Bonifacius VIII. gesandt in Florenz, um der Unordnung Einhalt zu thun, welche Karls von Valois Einzug begleitet. — 1304 übergibt Benedikt XI dem Kardinal Prato die Sorge, die verbannten Weißen in ihr Vaterland zurückzuführen: der Kardinal kann den Eigensinn der siegenden Partei nicht überwinden und spricht die Excommunication gegen sie aus. — 1307. Neue und immer vergebliche Vermittlungen des Kardinals Napoleon Ursini, Legaten des Papstes Clemens V. x. x

2. Diese Thatsachen werden sich, wenn man sie mit den Lehren vergleicht, deren Ausdruck sie sind, vollständig erklären. Dante gesellte sich niemals zu dieser begeisterten Verehrung, welche seine alten Partheigänger dem Hause Hohenstaufen zollten. Er brandmarkte den Kaiser Friedrich II. mit dem wohlverdienten Namen eines Ketzers, und weihte ihn und seine berühmtesten Mitschuldigen den Kardinal Octavini, Peter de Vineis und Eccelin de Romano den ewigen Qualen. Wohl ward er ein Vertheidiger des heil. Reiches; er ward zugleich dessen Geschichtschreiber, Rechtsgelehrter, sogar dessen Theologe. Aber seine Lehren gleichen nicht denen der servilen Publicisten; die Monarchie, wie er sie auffaßt, ist nicht der Despotismus eines Militär-Oberhauptes als höchsten Repräsentanten des Feudalsystems, der in seinem Reiche die ehemals durch das deutsche Schwert eroberten Marken vereint: sie ist eine friedlich civilisirende allgemeine Oberherrschaft, dem Vortheile Aller günstig, bewahrt sie die Freiheit eines Jeden; die Ungleichheiten, welche nur das allgemeine Gleichgewicht zu zerstören trachten, gleicht sie wieder aus; sie nimmt endlich weder auf den innern Rich-

---

Hier sind die letzten Zeilen des Päpstlichen Briefes, welche dem Kardinal Acqua-Sparta seine zweite Sendung verleiht. »Ut haec salubrius et efficacius impleantur cum quiete et pace, te de cujus legalitate, bonitate, circumspectione, et experientia matura confidimus, ad partes easdem providimus destinare, in eadem provincia nostra tibi auctoritate concessa; per cujus dictus comes (Valesensis) favorem protectus, directus consilio et materiale adjutus, commissum sibi officium juxta divinum beneplacitum et nostrum, cum moderatione ac mensura tranquillius et utilius possit debitae executioni mandare. Quocirca fraternitatem tuam rogamus, monemus et hortamur attente per apostolica tibi praecepta mandantes quatenus celeriter te accingens, et ad partes illas personaliter festinus accedas, . . . et tam tu quam ipse vestra studia convertatis ad seminandum semen charitatis et pacis, ut sedatis guerrarum et dissensionum turbinibus, qui nimis invaluerunt ibidem, provincia ipsa, tot impulsibus agitata, quasi post noctis tenebras, floridum diei lumen aspiciat.

terstützt noch auf die äußeren Einrichtungen der Kirche ein Recht in Anspruch. Hingegen wird die Kirche anerkannt als eine bestimmt ausgeprägte Macht, die göttlichen Ursprunges und in ihrer Ausübung unantastbar ist; die Kirche und das Reich, unabhängig von einander in ihren gegenseitigen Privilegien, unterwerfen sich einander in ihren wechselseitigen Beziehungen: der Papst ist der weltliche Unterthan des Kaisers, der Kaiser aber gehört zur geistlichen Heerde des h. Petrus. Der philosophische Dichter versuchte, in den berühmten Streit, der mehr als drei Jahrhunderte die Doctoren und die Staatsmänner trennte, die schwierige Aufgabe eines Versöhners. [1]) Andrerseits bekämpfte er mit einer zornmüthigen Logik die Privilegien des Feudalwesens, die Erblichkeit der Aemter, selbst die der Güter. Während es ihm Vergnügen machte, die eben aufkommenden Signorien zu brandmarken, konnte er die kindliche Liebe für die freie Stadt, die ihn verbannt hatte, nicht zurückhalten. Es war aber das alte Florenz mit der Würde seiner Regierung, mit der strengen Sittenreinheit und dem ruhigen Leben seiner Einwohner, es war das ideale Vaterland, dessen geliebtes Bild er mitten in der schmerzlichsten Wirklichkeit in seinem Herzen bewahrte. Er hatte Geringschätzung für die neuen Menschen und neuen Institutionen. Die Verderbniß des alten florentinischen Blutes durch Fremde, das Einbrechen der Emporkömmlinge (parvenus) in die Magistraturen, das Unstäte der Gesetze, der Zudrang der Menge sich in die öffentlichen Angelegenheiten

[1]) Wir wissen, daß ihm diese ruhmvolle Absicht fehlschlug. Die Abhandlung »de Monarchia« mußte mit der geistlichen Censur belegt werden. Und in der That ein System, welches die absolute Oberherrschaft eines Fürsten in der zeitlichen Ordnung feststellte, die ihn von jeder Aufsicht befreiete und ihn vor keinen weltlichen Gerichtshof verwies, welches dem Papste die Macht versagte, die Unterthanen vom Eide der Treue zu entbinden, war dies nicht in jenen Zeiten für die Völker gefährlich, welche Nachbaren Friedrichs II. und Philipps des Schönen waren?

einzumischen: alle diese von der Demokratie untrennbaren Bedingungen waren ihm ein Gegenstand unaufhörlicher Klagen und schonungsloser Sarkasmen. Selbst von einem edlen Geschlechte abstammend, bewahrte er im Grunde seines Herzens ritterliche Gesinnungen, eine patriotische Gemüthsart, dessen häufiger Ausdruck in seinen Gedichten seltsam gegen den überdachten Radicalismus seiner philosophischen Schriften absticht. [1]) Erscheint er endlich als Feind der Franzosen, so war es aus einem Beweggrunde, der ihn rechtfertigt und sie ehrt. Er hatte den Nationalzug der Franzosen, jene Neigung sich auszubreiten, welche zu allen Zeiten Frankreichs Waffen und Frankreichs Ideen weit nach Außen trug und stets die politische und moralische Unabhängigkeit seiner Nachbaren bedrohete, unglaublich richtig aufgefaßt. Er sah im Verlaufe des XIII. Jahrhunderts fünf Kronen, die Krone von Jerusalem, von Konstantinopel, von England, von Sizilien und von Navarra auf den Häuptern französischer Krieger und französischen Prinzen. [2]) Er erschrak vor so großem Ruhme und erregte bei seinen Zeitgenossen den Argwohn gegen den königlichen Stamm der Kapets, »dessen Zweige räuberische Schatten über die ganze Christenheit warf:

---

[1]) Vergleiche oben II. 4. und das ganze Buch des Convito mit folgenden Stellen: Inferno XV. 21; Purgat. VI. 41; Parad. XVI. 1, 17. Man darf hier nicht mit Foskolo sagen (la Comedia di Dante illustrata), daß das Convito, geschrieben während der Trauer der Verbannung, einige Seiten enthalten könne, welche dazu bestimmt seien, der Portheï der Guelfen zu schmeicheln, um sich die Thore seines Vaterlandes zu öffnen. Die im IVten Buche des Convito erklärte Canzone, ist eine Jugendarbeit des Dichters; der Commentar wurde zwischen den Jahren 1302 und 1308 verfaßt. Hier ist also eine zwei Mal unter verschiedenen Formen bestätigte ernstliche Ueberzeugung.

[2]) Balduin, Graf von Flandern, Kaiser von Konstantinopel 1204. Johann von Brienne, König von Jerusalem 1209. Ludwig VIII. durch die aufrührerischen Barone auf den Thron Englands berufen 1215. Karl von Anjou, König von Sizilien 1265. Philipp der Schöne, Erbe Navarras 1284.

fen.« [1]) Seine eiferſüchtige Vaterlandsliebe empörte ſich hauptſächlich gegen die Unternehmungen, welche die italieniſche Freiheit bloßſtellte, als gegen die Eroberungen von Neapel, gegen die Gefangennehmung Bonifacius VIII., gegen die Verlegung des heil. Stuhles nach Avignon. Wenn er ſchon wiederholten Anfällen gegenüber die kaiſerliche Gewalt anrief, wenn er mit Lob die Ankunft Heinrichs VII. begrüßte, ſo widerſprach dieſes nicht ſeinem Widerwillen gegen die Fremdherrſchaft; er dachte nicht daran, den Deutſchen das Recht zuzuerkennen, was er ihren Nebenbuhleren jenſeits des Rheins verſagte. Er hegte ſelbſt wenig Verehrung für dieſes ernſte Volk und verabſcheute die deutſche Schlemmerei eben ſo ſehr als die franzöſiſche Eitelkeit. [2]) Aber treu ſeinen Grundſätzen ſah er in der Perſon des Kaiſers das Haupt des Menſchengeſchlechtes, nicht das eines beſondern Volkes, den König der Römer, die ſelbſt Könige der Welt; folglich den natürlichen Beſchützer Italiens. Deswegen ladet er ihn ein, »den durch Krieg verwüſteten Garten des Reiches zu beſuchen, und die Wittwenſchaft dieſer edlen Gemahlin, die Tag und Nacht ihre Verlaſſenheit beweint, zu beenden. [3]) Folglich neigte ſich Dante durch ſeine Ehrfurcht für die Kirche und durch ſeine ſyſtematiſchen Angriffe gegen das Feudalſyſtem zu der Parthei der Guelfen. Durch ſeine monarchiſchen Grundſätze, die er bekannte und durch ſeine Feindſeligkeit, die er gegen Frankreich nährte, zur Parthei der Gibellinen. Die Wirkung dieſer verſchiedenen Richtungen war nicht, daß er abwechſelnd zu den beiden ſich gegenüberſtehenden Partheien hingeriſſen ward. Er folgte der Richtung, die aus ihren beiden vereinigten Richtungen hervorging. Er irrte nicht als unentſchiedner Ueberläufer zwiſchen den beiden feindlichen Lagern;

[1]) Purgatorio XXII. 15.
[2]) Inferno XVII. 7, XXIX. 41.
[3]) Purgatorio VI. 38. Es ſchien, als wolle er Albert von Oeſtreich mit einem ſchimpflichen Beiwort brandmarken: Alberto tedesco.

er errichtete sein Zelt auf einem unabhängigen Felde, nicht um sich in einer gleichgültigen Neutralität abzuschließen, sondern um ganz allein mit der Macht seines Genies zu kämpfen. Als die Partheiungen ihn in ihre unruhigen Bewegungen verwickeln und ihn für ihre Verbrechen verantwortlich machen wollten, erklärte er sich laut gegen sie; seine strengen Worte fielen wie die unermüdlichen Schläge einer Keule auf die Häupter der Anstifter und der Genossen seiner Verbannung, auf die Schwarzen und Weißen, auf die Gibellinen und Guelfen.[1] Er fürchtete nicht die Zahl seiner Feinde zu vermehren, weil er in den Augen seiner Nachkommen seinen Namen von jedem erniedrigenden Bündnisse rein bewahren wollte. — Lange hat die Nachwelt diese gerechte Hoffnung getäuscht. Aber die jetzigen Fortschritte geschichtlicher Forschungen würden dem gemeinen Vorurtheile keine Entschuldigung mehr lassen. Die Stunde ist gekommen, wo dem alten Alighieri das erstrebte Zeugniß gegeben wird, das er sich schon im Voraus durch seinen Oheim Cacciaguida in der wundervollen Begegnung im Paradiese geben ließ, daß er seine Sache nicht mit der eines gottlosen Geschlechts vermischte, und daß er den Ruhm habe, sich sein eigenes Vaterland sich selbst, sich allein geschaffen zu haben:

. . . . . A te fia bello
Averli fatta parte per te stesso [2] —

[1] Paradiso VI 34; XVII 31.
[2] Paradiso XVII 33.

2. Beatrix. Ueber den Einfluſs der Frauen in der christlichen Societät; von der katholischen Symbolik in den Künsten. Die h. Lucia und die h. Jungfrau.

Beatricens Persönlichkeit hat den Scharfsinn der Biographen und Commentatoren vielfach in Anspruch genommen. Einigen ist sie ein einfaches Mädchen, die mit menschlicher Liebe geliebt wird und leicht zu verwechseln mit den vielen anmuthigen Sterblichen, die wir in den elegischen Gesängen aller Zeiten und aller Länder gefeiert sehen. Andern ist sie eine allegorische Schöpfung, die unter sinnlichen Zeichen eine abstrakte Idee ausdrückt, welche nach verschiedenen Auslegungen die Theologie, die Gnade oder die Freiheit sein könnte. Viele endlich geben der schönen Florentinerin eine doppelte Rolle, eine wirkliche in Dantes Leben, und eine bildliche in seiner Dichtung. Letzterer Ansicht beipflichtend haben wir unsere Beweise nur unvollkommen angegeben: es ist jetzt passend, sie ausführlicher zu entwickeln und sie auf einige allgemeinere Begriffe zurückzuführen, die vielleicht ein neues Licht auf diesen Gegenstand werfen. Eine allgemeine Würdigung des Einflusses der Frauen in der christlichen Societät würde uns also in den Stand setzen, zu verstehen, was Beatrix dem Dante sein mußte. Und andrerseits würde eine flüchtige Prüfung der Hülfsquellen, welche die Künste in der katholischen Theologie fanden, uns ein Vorgefühl dessen geben, was Dante für Beatrix thun konnte.

I.

1. Die Stellung der Frauen im Alterthume scheint mit einer aus den Büchern Chinas, Griechenlands, wie aus den

jüdischen geschöpften Urtradition in Verbindung zu stehen: »daß nämlich die Gefährtin des Mannes seine Versucherin geworden und daß durch sie das Uebel in die Welt gekommen sei.« Der Fluch mußte also das Haupt jener schwerer treffen, die ihn herbeigezogen. Aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgeschlossen, deren Gesetze sie mit dauernder Unfähigkeit belegten, wurde sie auf die niedrigste Stufe der Familie verwiesen, durch Gefangenschaft, Polygamie und Ehescheidung entehrt und dazu erniedrigt, die bloße Sklavin und die Sache des Mannes zu sein. Als sie sich von ihrem harten Schicksal zu befreien strebte, als sie die Thüren ihres häuslichen Gefängnisses sprengte und nun ihrerseits durch die Oeffentlichkeit ihrer Reize Helden, Philosophen und Künstler zu unterjochen glaubte, gelang es ihr nur sie mit sich herabzuwürdigen; zur Maitresse geworden, findet sie in dieser Herrschaft nur eine Schmach mehr; damals hießen sie Helena, Aspasia oder Phryne. Zwischen Dienstbarkeit und zwischen dieser strafbaren Herrschaft gab es für sie keine andere Freistätte als unter dem Schutze der Tempel und unter dem Schleier der Jungfräulichkeit, zwischen den Priesterinnen und Vestalinnen; und wer kann es sagen, ob sich nicht auch hier einige traditionelle Erinnerungen des Orakels verrathen, nach welchen eine Jungfrau zur erwartenden Erlösung der Welt beitragen sollte?

In der That, während das Christenthum das ganze Menschengeschlecht durch die Lehre der Inkarnation wieder herstellte, erhob es durch die der göttlichen Mutterschaft die Frauen von der sie besonders treffenden Schmach. Und obwohl hierdurch für sie, wie für uns, die materiellen Folgen des Verlustes unserer Rechte nicht aufgehoben wurden, so wurden doch die moralischen Leiden gebessert. In der Religion war es unmöglich die Ungleichheit hinsichtlich der Geschlechter de facto zu verkennen; aber die Gleichheit der Seelen wurde de jure öffentlich gelehrt. Die Gebrechlichkeit der Töchter Evas würde der Last des Prie-

sterthums erlegen sein, aber sie theilten die Kraft des Gebets und die Ehren und Würden der Tugend. Sie wurden auf Altäre erhoben und vor ihren Bildern knieten die Päpste, umgeben von der Pracht der Liturgie; den Mühen und den Arbeiten im Staate blieben sie fremd; aber sie genossen alle bürgerlichen Freiheiten. Von ihnen gingen die Sitten aus, die wichtiger sind, als die Gesetze. Sie hatten die Initiative der Erziehung, von der die Zukunft der Völker abhängt; ihnen wurde das heilige Amt der Almosen übertragen. Ihr Gebiet umfaßte die Kindheit, den Schmerz und die Armuth, nämlich den größten Theil der menschlichen Dinge. Im Familienleben gingen dieselben Veränderungen vor. Die Mutter saß als Königin bei ihren Kindern; die Gattin verwaltete ein frommes Apostelamt bei ihrem Gatten; die Schwestern wurden die Schutzengel ihrer Brüder. Bis in der tiefsten Abgeschiedenheit, wozu Unglück oder Buße sie verdammen konnte, bewahrten diese schwachen Wesen nicht bloß ihre persönliche Würde, sondern so zu sagen, auch noch ihre sociale Geltung. Sie konnten dem Neugebornen, den sie auf ihren Armen über den versöhnenden Taufstein gehoben, den süßen Namen Sohn geben. In dem Priester fanden sie einen Vater, der ihre Thränen trocknete. Der Glaube einte sie durch das Band einer wirklichen Bruderschaft, durch eine beständige Gemeinschaft mit Millionen Brüdern.

Von nun an konnte man sagen, daß in der Kirche nichts Großes geschehen konnte, ohne daß eine Frau daran Theil genommen habe. Anfangs stiegen viele von ihnen mit den Märtyrern hinab zu den Amphitheatern, andere eiferten mit den Anachoreten um den Besitz der Wüste. Bald darauf pflanzte Konstantin die Fahne des h. Kreuzes auf das Kapitol und die heil. Helena erhöhete das Labarum auf den Ruinen Jerusalems. Klodwig rief bei Zülpich den Gott der Klotilde an; Monika erkaufte durch ihre Thränen die Irrthümer Augustins; Hieronymus dedicirte die Vulgata der Frömmigkeit Paulas und Eustachiums,

zweier römischen Damen; der h. Basilius und Benediktus, die ersten Gesetzgeber des Klosterlebens, wurden durch die Mitwirkung ihrer Schwestern Macrina und Scholastika unterstützt. In späterer Zeit stützte die Gräfin Mathilde mit ihren keuschen Händen den wankenden Thron Gregors VII. Die Weisheit der Königin Blanka leitete die Regierung des heil. Ludwig; die Jungfrau von Orleans rettete Frankreich; Isabella von Kastilien führte den Vorsitz bei Entdeckung der neuen Welt und in einer neuern Zeit sehen wir die heilige Theresia unter den Gruppen jener Bischöfe, Gelehrten und Ordensstifter, durch welche die innere Reform der katholischen Societät bewirkt ward. Der heilige Franz von Sales pflegte die Seele der Frau von Chantal wie eine auserwählte Blume und der heil. Vincentius von Paula vertraute Louisen von Marillac die Einrichtung der barmherzigen Schwestern an.

2. Bis hierher sahen wir den Einfluß der christlichen Frauen, sicher vor allem Argwohne, in dem unbiegsamen Kreise der Pflicht wirksam. Jetzt wird sich dieser Einfluß in minder strengen Formen zeigen, nach dem Bedürfnisse der Verhältnisse modificirt, sich zuweilen sogar den Forderungen menschlicher Leidenschaften anbequemend, um deren gefährliche Bewegungen zu lenken.

Man kann leicht etwas Aehnliches in den Sitten des Ritterthums im Mittelalter finden, bevor dasselbe in nichtssagende oder strafbare Galanterie ausgeartet war. Ursprünglich war das Ritterthum eine geheiligte Institution, ein Orden, der seinen Mitgliedern feierliche Gelübde und mannichfache Ordensregeln auferlegte. Als Gegendienst empfingen sie die Mission der Kämpfe; sie wurden auf Erden die Streiter des starken Gottes; unter dem ungebändigten Volke sollten sie die ewige Idee des Guten verwirklichen. Als Vormünder aller Wehrlosen und Schwachen beschützten sie diejenigen mit mehr Eifer, die sich in rührender Gestalt zeigten: die beraubte Wittwe, die verrathene Gattin, die einem unredlichen Herrn Preis gegebene

Waise, der Angeklagte, dessen Unschuld einen Beschützer erheischte. Unter den schönen Schutzbefohlenen fand sich wohl eine, welche die Auszeichnung des Paladins ganz besonders fesselte. Bald war es eine vornehme Prinzessin, zu der er nicht wagte die Augen zu erheben; bald eine Unbekannte, deren Namen er nie erfuhr: ein Blick, ein Lächeln war dann der ganze Lohn langer Dienste. Diese ehrfurchtsvolle Zärtlichkeit, dieses zarte Gefühl, das man zu entweihen glaubt, wollte man es mit einem gewöhnlichen Namen nennen, wirkte dennoch mächtig auf das Herz. Zwar erneuete es das wilde Blut, das noch in den Adern rollen konnte, nicht ganz, aber es beschwichtigte dessen Wallungen. Der Kriegerstolz demüthigte sich; das Waffenhandwerk ward durch uneigennützige Zwecke veredelt; die sinnlichen Regungen schwiegen beim Rufe der Ehre, der Ehre, welche die mönchische Reinheit war, die dem Ritter Alles versagte, worüber die Stirne seiner Dame erröthen konnte. Es war nicht umsonst, daß sie dieselbe zur Königin ihrer Gedanken machten; ihrem Gedanken gegenwärtig siegten sie oft über sich selbst, und um so leichter über ihre Feinde. Mehr als eine edle Burgfrau trug aus der Stille ihrer Kammer dazu bei, die Disciplin im Lager und wohl gar den Sieg auf dem Schlachtfelde herbeizuführen.

Das Ritterthum konnte sich aber auch als eine öffentliche Institution betrachten, es bildete die erste Stufe der feudalen Hierarchie. Unter diesem Titel gewann es in Italien nur eine schwankende Popularität. Als in mehrern Städten der Ostracismus gegen adeliche Familien ausgesprochen wurde, rechnete man dazu alle, die nur einen Ritter unter sich zählten. Nur in der Kunst war die einzige persönliche Auszeichnung zu finden, welche der Ehrgeiz der Bürger inmitten der bürgerlichen Gleichheit erstreben konnte, in ihr bestand der einzige Nationalruhm, der Italien unter allen europäischen Staaten eigenthümlich bleiben mußte. Auch war sie denen, die sich ihr ganz widmeten,

ein erhabener Beruf. Ihre Aufgabe ist es, aus dem Chaos der gesunkenen Natur die zerstreuten Reste des Urentwurfs wieder aufzusuchen, sie in neuen Werken wieder zu erzeugen und die göttliche Idee des Schönen zu erfassen und auszudrücken. Unter allen Werken des Schöpfers befand sich ein Werk, das alle andern zu krönen schien, das die Einsamkeit Edens verschönerte und das den Vater der Menschheit bei seinem Erwachen entzückte. Das wunderbare Entzücken, welches er damals empfand, hat sich fortwährend in den Seelen seiner Söhne geregt. Aber der gewöhnliche Mensch schätzt die Schönheit nur von ihrer sinnlichen Seite und naht sich ihrer nur in vergänglichen Vereinigungen, woraus eine zum Sterben verurtheilte Nachkommenschaft hervorgeht. Der Künstler hingegen entdeckt sie von ihrer intelligibeln Seite; er gewahrt in ihr den Abglanz eines höhern Lichtstrahls; er bewirbt sich um sie und besitzt sie durch Kontemplation und in seiner fruchtbaren Begeisterung dringt er unsterbliche Werke hervor. Dies war es, was man eine platonische Liebe nannte. Platon hatte die Theorie derselben in seinem Phädrus und in seinem Gastmahle aufgezeichnet. Aber die Verdorbenheit der heidnischen Welt gestattete nicht die Anwendung dieser Lehrsätze. Die katholische Societät bot im XIII. Jahrhunderte günstigere Bedingungen. Schon erhob sich an den Ufern der Etsch am Faro di Messina ein Concert poetischer Stimmen. Mitten in den Gebirgen Umbriens improvisirte Franz von Assisi Hymnen, in denen seine glühende Liebe sich bis zu den untersten Geschöpfen herabließ. Der selige Giacopone von Todi dichtete in seinem Gefängnisse religiöse Gesänge. Außerhalb des Klosters gestattete eine größere Freiheit dem Guittone von Arrezzo die Königin der Engel und die Töchter der Sterblichen abwechselnd zu besingen. Guido Cavalcanti verfaßte die berühmte Kanzone, welche die Natur der Liebe erklärt und deren philosophischer Grundgedanke die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich zog. Die Rime des Dante

da Majano fesselten das Herz von Nina der Sizilianerin, die er niemals sah. Bald sollte Petrarkas Stern sich erheben. — So war der Zeitpunkt, worin folgende Erzählung ihre Stelle einnimmt; es ist der Anfang des neuen Lebens, das erste Werk Dantes und vielleicht die Vorrede zu seiner göttlichen Komödie.

3. »Neunmal schon nach meiner Geburt war der Himmel des Lichts, gemäß der ihm eigenthümlichen Kreisung, beinah zu derselbigen Stelle zurückgekehrt, als meinen Augen zum ersten male die glorreiche Herrin meines Geistes erschien, die von Vielen, welche sie nicht anders zu nennen wußten, Beatrix genannt ward. Sie war so lange schon in diesem Leben, daß seit ihrer Geburt der Sternenhimmel um ein Zwölftheil eines Grades gegen Morgen vorgerückt war, also daß sie mir gegen den Anfang ihres neunten Jahres erschien und ich sie fast am Ende meines neunten erblickte. Und sie erschien mir angethan mit einem Kleide von herrlicher, demüthig ehrbarlicher blutrothen Farbe, umgürtet und geschmückt in einer Weise, wie es ihrem kindlichen Alter geziemte. In selbigem Augenblicke — also sag ich der Wahrheit gemäß — geschah es, daß der Geist des Lebens, der in der verborgensten Kammer des Herzens wohnt, so heftig zu erzittern begann, daß er in den kleinsten Pulsen sich schrecklich offenbarte und zitternd sprach er diese Worte: »Siehe, ein Gott, stärker, als ich; er kommt und wird über mich herrschen.« Zu gleicher Zeit begann der empfindende Geist, welcher in derjenigen Kammer wohnt, der alle sinnlichen Geister ihre Wahrnehmungen zu tragen, sich sehr zu verwundern und indem er sich insbesondere an die Geister des Gesichts wandte, sprach er folgende Worte: »Unsere Seligkeit ist jetzt erschienen.« Zur selben Zeit hub auch der natürliche Geist, der in dem Theile seinen Sitz hat, wo unsere Nahrung bereitet wird, zu weinen an, und sagte weinend also: »Ach ich Armer! Denn häufig werd ich hinfort behindert sein!« Von Stunde an, sag ich, ward Amor der Herr meiner Seele. Das geliebte

Bild verließ mich nicht mehr und ihre Gegenwart wirkte so wohlthätig auf mich, daß sie meinen Wünschen niemals gestattete, sich den Rathschlägen der Vernunft zu entziehen.« ¹)

Von diesem Tage an (1sten Mai 1274) führt Dante mit der Geschichte seines innern Lebens fort und läßt uns der gemeinsamen Entwicklung seines Bewußtseins und seines Genies beiwohnen. — Beatrix war ihm ein Typus der Vollkommenheit, ein himmlisches Wesen, zu dem man gelangen mußte, indem man sich von der Hefe lasterhafter Neigungen befreiete und sich durch die anhaltende Anstrengung eines unermüdlichen Willens erhob. Eine geheime Stimme lud ihn, als er noch Kind war, manchmal ein, das benachbarte Haus zu besuchen, wo das junge Mädchen aufwuchs: immer kehrte er besser davon zurück. Später im Alter der Leidenschaften mitten in den Ausbrüchen eines heftigen Temperamentes, dem Beispiel einer zahlreichen indisciplinirten Jugend bloßgestellt, die vor Blutvergießen nicht zurückbebte, war es hinlänglich ihn zum Bösen unfähig zu machen und ihm die Kraft zum Guten wiederzugeben, wenn er nur in der Ferne die fromme Gestalt seiner Geliebten erblickte. Umgeben von ihren Gefährtinnen erscheint sie ihm wie eine Unsterbliche, die den irdischen Frauen zum

¹) Die gelehrten Ausdrücke, welche sich auf der ersten Seite des Neuen Lebens so sehr häufen, dürfen durchaus nicht als Schmuck eines überflüssigen Wissens betrachtet werden. Man muß im Gegentheil den geheimnißvollen Werth darin erkennen, welchen der Dichter auf seine Jugendgefühle legte, seine Anstrengungen den Anschein einer gewöhnlichen Neigung zurückzustoßen, endlich seinen Wunsch, das Auftreten der Beatrix feierlicher zu machen. — Anderseits wird es unmöglich, diejenige, welche diesen Namen führt, den vielen genauen Angaben gegenüber, auf die bloße Rolle einer abstrakten Idee zu beschränken. Eine abstrakte Idee mit neun Jahren! — Boccacio (Vita di Dante) erzählt die Zusammenkunft der beiden Kinder. Benvenuto erinnert an die Hauptzüge derselben. Folco Portinari ist unter den Wohlthätern des Hospitals Santa Maria Novella auf einer steinernen Tafel aufgezeichnet, welche noch gegenwärtig in diesem schönen Gebäude aufbewahrt wird.

Preis und Ruhm und ihrer Tugend zum Schutze herabgestiegen sei. Er sah sie vor den Altären knien, gekrönt mit einem Heiligenscheine, den Heiligen zugesellt, eine Vermittlerin der Sünder; er fühlte, wie das Gebet vertrauungsvoller und leichter sich auf seine Lippen drängte. Wenn er ihrer aber auf dem Heimwege wartet und er von ihr einen holdseligen Gruß empfängt, dann kann er selbst nur ausdrücken, was er empfindet. »Ich sage, daß, wenn sie von irgend einer Seite mir erschien, ich durch die bloße Hoffnung ihres wundervürdigen Grußes keinen Feind mehr hatte; vielmehr durchdrang mich eine Flamme der Menschenliebe, die mich willfährig machte, Jeglichem zu verzeihen, von dem ich irgend beleidigt worden wäre. Und so Jemand von mir in solchem Augenblicke etwas verlangt hätte, meine Antwort wäre mit einem Angesichte, gekleidet in Demuth bloß gewesen: Liebe. Und wenn sie gar nun nahe daran war, zu grüßen, dann trieb ein Geist der Liebe, alle die andern sinnlichen Geister vernichtend, die schwachen Geister des Gesichts nach außen und sprach zu ihnen: »Gehet und ehret eure Herrin!« Er aber blieb an ihrer Statt, und wer die Liebe hätte kennen lernen wollen, hätte es zu solcher Zeit gekonnt, wenn er das Zittern meiner Augen betrachtete. Und wenn nun endlich dieser adelige Gruß grüßte, so war die Liebe kein Hinderniß, welches mir die überschwengliche Seligkeit hätte verdunkeln können; vielmehr nahm dieselbe gleichsam durch ein Uebermaß von Süßigkeit, solche Art an, daß mein Körper, der ganz und gar unter ihrer Herrschaft stand, sich oftmals nur wie eine schwere und seelenlose Sache bewegte. Und daraus erhellt offenbar, daß in diesem Gruße meine Seligkeit wohnte, eine Seligkeit, die oftmals weit über das Maaß meiner Kräfte hinausging.« Uebrigens war dieser Eindruck so lebendig und so uneigennützig, daß Dante ihn von vielen getheilt zu sehen glaubte und sich freuete, daß es also sei. »Wenn diese edle Frau durch die Straßen der Stadt sich daher bewegte, so lief man herbei,

um sie vorüber gehen zu sehen, worüber ich eine wunderbare Freude empfand; und die, welchen sie sich näherte, waren ergriffen von einem solchen Gefühl der Ehrbarkeit, daß sie nicht wagten, die Augen aufzuschlagen. Sie aber, indem sie sich in ihrer Demuth wie in einem Schleier einhüllte, ging vorüber, ohne daß es schien, als rühre sie das, was unter dem Volke gethan und gesprochen ward. Und wenn sie vorüber gegangen war, riefen Viele, indem sie sich zurückzogen: Dieses ist kein Weib, es ist eine der schönsten Engel des Himmels! — Es ist ein Wunder! entgegnete ein Anderer. Gepriesen sei Gott, der solch ein wunderwürdiges Werk geschaffen hat.«

Der Wille kann sich aber nicht aufschwingen, ohne die Erkenntniß mit sich fortzureißen. Die Neigungen können sich nicht veredeln, ohne daß die Ideen bereichert werden und das Entzücken der Erkenntniß und die Fülle der Ideen manifestiren sich durch die Fruchtbarkeit der Sprache. Der mächtige Zauber, der Dante's Geist beherrschte, hielt ihn auch nicht in einer blinden Gebundenheit. Das Andenken an Beatrix erhellte seine Nachtwachen, ermunterte seine Arbeiten und verbannte keineswegs aus seinem Gedächtnisse den gelehrten Unterricht Brunetto Latinis. Diesem verdankte er die Elemente der Kunst und Wissenschaft, von ihr empfing er die Begeisterung, welche jene verband und sie belebte. Zwischen dem ernsten Sekretair der Republik und der sanften Tochter des Portinari betrat der auserlesene junge Mann ohne Mühe die Bahn des Ruhmes. Das Bedürfniß, einer kleinen Zahl Freunde seine geheimen Empfindungen mitzutheilen, flößte ihm die ersten Verse ein, denen bald eine lange Reihe Sonette, Canzonen, Sirventen und Balladen folgten, die eine Entfaltung seiner keuschen Liebe waren und seine poetische Zukunft immer glänzender offenbarten. Anfangs waren es Räthsel, Wortspiele, fantastische Träume, deren Sinn man errathen mußte; sechzig Namen in einem Gedichte vereint, bloß um den bevorzugten Namen darin an-

bringen zu können, ohne ihn verrathen zu müssen; Hoffnungen ohne Ziel und Unruhe ohne Beweggrund. Es war die kindliche Ungeschicklichkeit einer aufwachenden Leidenschaft und eines unerfahrnen Schriftstellers. Bald gesellt sich die Furcht vor profanen Lösungen zur Ungeduld, verstanden zu werden. Dann folgen verschleierte aber keineswegs verdeckte Anspielungen; Umstände, die geschickt aufgegriffen wurden, freudige Ausrufungen, harmonische Seufzer für alle Freuden, für alle Schmerzen der Geliebten; Mittheilungen eines Geheimnisses ferne angedeutet, aber nur halb darin enthalten. Der Gedanke und der Ausdruck läutern, veredeln sich; sie besitzen eine jungfräuliche Anmuth und Zartheit. Endlich wagt dieses jüngst noch so zaghafte Gefühl, immer mehr durch Erfahrung und Nachdenken bewährt und seiner Berechtigung gewiß, sich dem offenen Tage kühn darzubieten. Dante will Beatricen, die er so lange im Verborgenen verehrt, nun einen öffentlichen Triumpf bereiten, und von diesem Augenblicke an ist ihm nichts zu mühsam, weder die Kühnheit seines Entwurfes, noch der Reichthum der Figuren, weder der Kontrast der Farben noch die Strenge des Rhythmus. Man erkennt das kräftige männliche Genie, dem die eigensinnige italienische Sprache gehorchen muß, dem Himmel und Erde die Hand bieten müssen. Das nachfolgende Fragment zeigt so zu sagen den Uebergang von der zweiten zur dritten Weise und ist in der Geschichte des Dichters wohl der Moment, welcher der Theilnahme am würdigsten ist.

O Frauen, die ihr die Einsicht habt der Minne,
Zu euch will ich von meiner Herrin singen
Nicht, weil ihr Lob ich dächte zu vollbringen,
Nur um des Herzens Ueberschwang zu leeren.
Ja, wenn ich ihrer hohen Tugend sinne,
Fühl ich so süß die Liebe mich durchdringen,
Daß ich, verzweifelt ich nicht am Gelingen,
Wollt' alle Welt durch Rede lieben lehren.
Doch will ich nicht so hohes Wort begehren,

Daß ich aus Furcht zuletzt bestünd in Schande,
Nur leicht von ihrem adeligen Stande,
Und nicht, wie sie's verdient, mit euch verkehren,
Liebende Mädchen, und mit euch, o Frauen,
Weil euch nur solche Kunde zu vertrauen.

Den göttlichen Verstand anruft ein Engel
Und spricht »Herr, in der Welt hat sich erschlossen,
Ein Tugendwunder, einem Geist entsprossen,
Deß' Strahlen bis zu uns herangeglommen.
Der Himmel, ledig aller andern Mängel,
Begehrts von seinem Herrn, und unverdrossen,
Erflehn's alle Heil'ge zum Genossen.«
Nur Mitleid streitet zu der Erde Frommen,
Denn, daß der Herrin gilt, was er vernommen,
Weiß Gott und spricht »Ihr Lieben, duldet, traget,
Denn eure Hoffnung bleibt, wo Einer zaget,
Sie möchte gehn, der, wann die Zeit gekommen,
Der Hölle Mißgeschaff'nen wird erzählen·
Ich sah die Hoffnung der erwählten Seelen.«

Der Himmel strebt die Herrin zu gewinnen,
Von ihrer Kraft nun sollt ihr Kund empfangen.
Will eine Frau des Adels Preis erlangen,
Geh' sie mit ihr; denn im Vorübergehn,
Wirft Amor Frost in sünd'ge Herzen, drinnen
Zu Eis zu wandeln jegliches Verlangen,
Und edel würd' und stürbe sonder Bangen,
Wer es ertrug, ihr Aug im Aug zu stehn.
Wen werth sie fand, zu ihr empor zu sehen,
Wird an sich selbst, was sie vermag, gewahren,
Wem ihres Grußes Heil dann widerfahren,
Vergißt in Demuth, was ihm Leids geschehen;
Und als noch Größ'rs hat ihr Gott gespendet,
Daß, wer sie jemals sprach, nicht übel endet

Es sagt Amor von ihr »O wie doch immer
Hat Sterbliches so lautre Zier gewonnen?«
Und blickt sie an und schwört, daß Gott gesonnen,
In ihr ein neues Wunder auszulegen,
In schönem Maaß mit reinem Perlenschimmer,
Sie, wie es Frauen wohl geziemt, umsponnen.

Sie hat, was Bestes je Natur begonnen;
In ihrem Beispiel sieht der Schönheit Segen'
Aus ihren Augen, wie sie sich bewegen,
Ziehn liebentflammte Geister aus und zünden
Die Augen, die nach ihnen schaun, und finden
Durch sie das Herz auf wohlbekannten Wegen.
Ihr sehet ihr sich Lieb im Antlitz malen;
Kein Blick ertrug es lang in solchen Strahlen.« [1])

Die traurige Ahnung, die sich seinem Entzücken zugesellte, sollte sich bald rechtfertigen. Der Herr rief die junge Heilige zu sich, auf daß sie einginge zur Herrlichkeit unter der Fahne Marias, der gebenedeiten Königin, deren Namen in tiefster Ehrerbietung von dieser seligen Beseligerin (Beatrix) genannt ward. »Beatrix starb den neunten Tag des Monats Juni im Jahre 1292 unseres Herrn.« Wie soll man den Schmerz des Dichters schildern; in der Verwirrung seiner Gedanken schreibt er an alle Fürsten der Erde, um ihnen diesen Verlust als Vorboten, der die Zukunft der Welt bedroht, zu verkünden; sein weinendes Auge vergleicht er mit zwei Verlangen, stets zu weinen.

Nachdem die Zeit die düstern Erinnerungen an das Sterbelager und an die Grabesstätte zerstreut und das Trauergepränge verschwunden war, erscheint diejenige, welche Dante geliebt, in seinem Gedächtnisse strahlend, unsterblich, schöner und mächtiger als nie zuvor; sie lebte ein zweites Leben in ihm, sie brachte ihm Erleuchtung und Begeisterung wieder. [2]) Von diesem Augenblicke beginnen seine unterbrochenen Gesänge aufs Neue. Bald wird sie in denselben gefeiert, wie sie ohne Leibwesen das Irdische verläßt, um in den Aufenthalt des ewigen Friedens einzugehen; bald ist es der Jahrestag, wo ihr an der Seite

[1]) Die Stellen aus der Vita nuova nach Förster.
[2]) Convito II. 2, quella Beatrice beata che vive in cielo con gli angioli, e in terra colla mia anima.

der heiligen Jungfrau in der Region des Himmels, welche die Demüthigen bewohnen, der Platz angewiesen ward; ein anderesmal erscheint sie an der Grenze des Empireums und empfängt unbegrenzte Ehrenbezeugungen. [1]) Aber diese flüchtigen Vorspiele kündigten nur ein größeres Werk an. Eine wunderbare Erscheinung, womit das »Neue Leben« endigt, gab dazu den Entwurf. »Ich hatte ein wunderbares Gesicht, in welchem ich Dinge sah, die mir den Vorsatz eingaben, nicht mehr von dieser Gebenedeiten zu sprechen bis zu der Zeit, wo ich würdiger von ihr zu handeln im Stande wäre. Und dahin zu gelangen beeifere ich mich, so viel ich vermag, wie sie wahrhaftig es weiß. Und so darf ich denn, wenn es ihm, in welchem alle Dinge leben, gefällt, daß mein Leben noch einige Jahre daure, hoffen, von ihr zu sagen, was von keiner noch jemals gesagt worden. Und dann möge es dem, welcher der Herr der Gnaden ist, gefallen, daß meine Seele von dannen gehen könne, zu sehen die Herrlichkeit ihrer Gebieterin, das ist jener gebenedeiten Beatrix, welche glorreich schaut in das Antlitz dessen,

Qui est per omnia saecula benedictus. Laus Deo.

Aus dieser einfachen Darlegung geht ohne Zweifel die historische Existenz Beatricens und die Lauterkeit der Liebe, welche sie einflößte, hervor; man sieht aber auch, wie für sie eine neue ganz poetische Bestimmung beginnt, man gewahrt den ersten Schimmer ihrer Apotheose. Die Vision wird erklärt werden, und man wird sehen, was die vom Christenthume unterstützte Kunst vermochte, um die menschliche Natur zu verherrlichen.

[1]) V. Die Canzone »Gli occhi dolenti« und die Sonette »Era venuta.« — »Oltra la spera.«

II.

1. Hier ist der Ort auf die rationale Entstehung der christlichen Symbolik, deren Spur wir schon oft andeuteten, zurückzugehen. [1]) Die Philosophie hatte, ohne es zu lösen, ein schwieriges Problem aufgestellt: nämlich die beiden Prinzipe, die Idee und die Existenz, das Ideale und Reale mit einander zu versöhnen und zu vereinen. Die Platoniker erkannten die Ideen an, aber sie verloren sich in nutzlose Anstrengungen, um ihnen ein unabhängiges Leben zu geben; sie geriethen dahin, die Abstraktionen, die sie geträumt hatten, zu vergöttlichen und hieraus folgte das Heidenthum des Plotin und Proklus. Die Peripatetiker blieben bei der Erforschung der Realitäten stehen; aber sie erschöpften sich in eiteln Mühen, um sie auf Kategorien zurückzuführen, die nur einen logischen und oft nur willkührlichen Werth besaßen; sie ließen die Wissenschaft dem Materialismus offen. Die Theologie der Kirchenväter entschied diese Frage vom religiösen Standpunkte aus, indem sie einige philosophische Schwierigkeiten stehen ließ, deren sich später die Schulen bemächtigen mußten. Sie zeigten das Reale und das Ideale anfangs in der ersten Einheit ununterschieden, und darauf, wie es sich mit allen Stufen der Schöpfung und mit allen Phasen der Geschichte geeinigt wiederfindet. — In der That, der ewige Logos ist das Wort, welches Gott zu sich selbst spricht, das Bild, das er erzeugt, die unendliche Idee, die er begreifend entwirft. Er ist zugleich eine unterschiedene Realität und eine göttliche Person. Was der Logos in sich ist, das spiegelt er in seinen Werken ab. Also haben alle erschaffenen Wesen eine ihnen eigenthümliche Substanz, eine nicht veräußerliche Essenz; man kann sie nicht, wie dies der Pantheismus thut, darauf beschränken, nur Phantome und Schatten zu sein, und dennoch

[1]) Siehe oben.

liest man in ihren sichtbaren Formen die unsichtbaren Ideen ihres Schöpfers. Die Natur ist eine lebendige Sprache. Ebenso enthalten die heiligen Bücher Lehrsätze, die durch Handlungen verbildlicht sind; Wahrheiten, welche unter Namen von Menschen personifizirt sind. Die ganze Offenbarung entwickelt sich in einer Reihe von Ereignissen, welche als Zeichen zu betrachten sind. Daher jenes System der Auslegung, welches von der Synagoge in die Kirche überging; von heil. Paulus auf den heil. Augustinus, vom heil. Augustinus auf den heil. Thomas, und welches zu allen Zeiten in den heil. Büchern einen doppelten Sinn anerkannte, einen buchstäblichen und einen mystischen. [1] Der mystische Sinn theilte sich wiederum mehrfach, je nachdem er sich auf die Ankunft des Erlösers, auf das künftige Leben, oder auf die verschiedenen Zustände der Seele in ihrer gegenwärtigen Lage bezog. Die Philosophen des Mittelalters trafen also auf jeder Seite der Bibel auf Typen, um ihre abstraktesten Begriffe zu fixiren, sie auszumalen und zu beleben. Man findet hiervon ein merkwürdiges Beispiel in der Abhandlung von Richard von St. Victor, de Praeparatione ad contemplationem, wo die Familie des Jacob als Sinnbild der Familie der menschlichen Vermögen dient: Rachel und Lia übernehmen darin die Rolle der Intelligenz und des Willens; die beiden Söhne der Rachel, Joseph und Benjamin, sind wiederum für die beiden Hauptverrichtungen der Intelligenz genommen, nämlich für die Wissenschaft und für die Betrachtung, und man kann sich kaum vorstellen, mit welch einer Feinheit und Zartheit die Aehnlichkeit bis auf die entferntesten Punkte durchgeführt wird. [2] Diese

[1] S Paulus, 1 Corinth 10, Galat. 4; Hebr. 10. — Petrus I. 5. — Origines de Principiis 4. Hieronymus in Oseam 2. Cassian Collat. 14, 4. S. August. de utilitate credendi. 3 — S. Eucher. liber formularum S. Thomas, Summa, pars, q. 1, art. 10; Quodlibeta 7, art. 16.

[2] So schwindet in der contemplativen Extase die menschliche Intelligenz: Rachel ist es, welche stirbt, indem sie Benjamin das Leben gibt. De praeparatione animae ad contemplationem, cap. 51.

doppelte historische und allegorische Bedeutung, welche man den Personen des Alten Testamentes beilegte, gebührte nach mehr den Heiligen des neuen Bundes. Dem Glauben erscheint ein Heiliger als etwas sehr Großes, weil er nämlich in seiner Person irgend eine vortreffliche Eigenschaft der Menschheit auf ganz außerordentliche Weise vor Augen führt; die selbstsüchtigen Neigungen und Leidenschaften hat er aus sich gebannt, um jenen Dingen Raum zu geben, die über alle Zeit und über allen Raum sind, nämlich der Gerechtigkeit, der Liebe und der Weisheit. Das Ich schwindet in ihm vor dem moralischen Begriffe, dessen Dienst er sich gewidmet hat, er wird davon das Beispiel, und somit der Typus. Aber die Gerechten des Himmels sind nicht nur die unbeweglichen Typen, die der Erde zur Bewunderung dargeboten werden, sondern sie vermitteln auch die Schicksale vermöge einer geheimnißvollen Kraft, welche Patronat genannt wird. Das Patronat beschränkt sich nicht auf eine bloß persönliche, durch einen Taufnamen bestimmte Beziehung, welcher oft nur die Wahl einer Laune ist, es erstreckt sich nach bestimmteren Gesetzen auf viel ausgedehntere Verhältnisse. Familien, Städte, Königreiche haben ihre glorreichen Vermittler, die ihnen durch Blutverwandtschaft angehören, oder solche, welche die Dankbarkeit adoptirte. Lange Zeit verehrten die öffentlichen Anstalten, die Innungen der Handwerker liebevoll diejenigen, welche ihre Arbeiten geheiligt hatten. Alle Stände und alle Alter bewahren nach ihre bevorzugten Fürbitter. Es gibt Orte, welche durch eine heilige Erinnerung beschützt werden; jeder Tag des Jahres steht unter einer Anrufung, die ihn heiligt. Auch theilen sich die Heiligen in die Herrschaft des Gewissens: die Einen interessiren sich besonders für die Tugenden, die sie am meisten schätzten, die Andern nehmen Antheil an denjenigen Schwächen, von denen sie nicht immer frei waren; es gibt Tröster für jede Betrübniß, Beschützer gegen alle Gefahren, heiligen Schutz für alle Arten von

Studien, für alle Unternehmungen des Geistes, [1]) so daß diese Auserwählten Gottes alle Seiten der menschlichen Natur repräsentiren; sie repräsentiren sie nicht nur zu Gunsten einer bloßen Ideen-Association, sondern Kraft eines besondern Vermögens, welches einen Theil ihres Ruhmes und ihres Glückes ausmacht. Es würde weit führen, wollte man alle die schönen Harmonien aufzählen, welche durch die Wahl der heiligen Patrone, die der katholischen Frömmigkeit am theuersten sind, herbeigeführt wurden. Es genügt, den heil. Ludwig anzuführen, der das Muster eines christlichen Königs ist; den heil. Joseph, der die fleißige Armuth ehrte; Johannes den Täufer, der die Unschuld, und Magdalena, welche die Reue ausdrückt; die Malerei und die Musik, in dem heil. Lucas und der heil. Cäcilia verherrlicht; endlich die heil. Katharina, berufen, die Philosophie zu personificiren. Wohl war es ein anmuthiger Gedanke unter so vielen berühmten Gelehrten, jener Jungfrau, welche den Märtyrertod starb, den Vorzug zu geben. Man glaubte dadurch die Rauheit der Scholastiker zu besänftigen, ihren Stolz zu zähmen und ihren Glauben zu befestigen, wenn man ihnen ein junges Mädchen aus Alexandrien, welche die Wissenschaft der heidnischen Sophisten beschämt, und welche, nachdem sie das Evangelium im Museum vertheidigt hatte, es auf dem Blutgerüst bekannte.

So hat in der Theologie jede Sache ihren objektiven und ihren repräsentativen Werth; alles ist positiv und alles ist bildlich. Die Wirklichkeiten und die Ideen begegnen sich auf allen Punkten und diese Annäherung bildet den Symbolismus. [2]) —

[1]) Siehe das letzte Kapitel der Geschichte der h. Elisabeth von Montalembert.

[2]) Unserer Meinung nach geht hieraus die Verkehrtheit der beiden sich entgegenstehenden Methoden, die Geschichte zu behandeln, hervor, welche viele Anhänger haben. Die eine klebt am buchstäblichen Sinne der Bücher, an das erinnernde Merkmal der Denkmäler und weigert sich eine anderweitige Bedeutung darin zu finden; ihre Anhänger schließen von der Wirklichkeit gegen das Symbol: die Ephemeristen aller Zei-

Nun aber ist es leicht zu gewahren, wie sehr solch ein Beistand der Kunst zu statten kam. In der That, das Schicksal der Kunst hängt ganz und gar von dem oben angedeuteten Probleme ab. Vertieft sie sich darin, ein ideales Modell, welches keine irdische Existenz hat, zu verfolgen, so wird sie in ein mathematisches Verfahren ausarten und in abergläubische Regeln verfallen, deren Anwendung nur lügenhafte Schönheiten hervorbringen wird. Gibt sie sich der vollständigen Nachahmung der wirklichen Gegenstände hin, so wird sie sich in die Unordnungen der Natur verirren, sie wird deren Mißstaltungen durch willkührliche Theorien rechtfertigen, deren letztes Ergebniß die Rehabilitation der Häßlichkeit sein würde. Sie muß es verstehen, die ewigen Typen des Schönen unter der lebenden Mannichfachheit der Geschöpfe wieder heraus zu finden und nach diesen unvollständigen Ausdrücken die Züge des göttlichen Gepräges wiederherzustellen: sie muß den Geist durch den Schleier der Materie durchleuchten und den Gedanken strahlend herabsteigen lassen mitten in das Gemälde der Thatsachen. Der christliche Symbolismus offenbart ihr dieses Geheimniß; er thut noch mehr, er liefert ihr einen bewunderungswürdigen Stoff zur Uebung. — Von den ersten Jahrhunderten an borgte die Malerei, auf-

---

ten urtheilten auf diese Weise. Die andere erfaßt die poetische Seite der Traditionen und die moralische Richtung der Kunstwerke; sie erklärt die astronomischen Mythen und die religiösen Dogmen eingehüllt in die Erzählungen der alten Welt; aber sie spricht ihnen ihren positiven Werth ab: diejenigen, welche sie annehmen, schließen vom Symbol gegen die Wirklichkeit, dieser Art ist z. B. Strauß ganze Polemik gegen das Christenthum. Nun aber scheinen beide Methoden von einem falschen Gesichtspunkt auszugehen, wenn anders diese beiden Elemente, nämlich das Ideale und das Reale, deren Unvereinbarkeit sie annehmen, im Gegentheil durch ihre Vereinigung das Wesen selbst des wahren Symbolismus bilden. Der kräftige Geist unserer Vorfahren ertrug ohne Mühe die Gegenwart zweier Begriffe unter demselben Zeichen. Unsere analytischen Gewohnheiten gestatten uns kaum die eine oder die andere aufzufassen: gleich den ausgearteten Helden der Ilias, die nur noch mit Anstrengung die Hälfte der Lasten aufhoben, mit denen ihre Väter spielten.

gefordert die Traurigkeit der Katakomben zu mildern, von der heil. Schrift Bilder der Resignation und der Hoffnung, um sie mit frommer, verschwenderischer Freigiebigkeit wieder zu geben. Noe in der Arche auf den entfesselten Gewässern bedeutet den festen Glauben, welcher inmitten der blutigen Fluth der Verfolgung seiner Zukunft gewiß ist. Hiob auf dem Dunghaufen predigt die Geduld; Daniel in der Löwengrube ist der Mann der Sehnsucht, der durch das Gebet die bösen Mächte bändigt; Elias auf dem feurigen Wagen zeigt den Triumph der Märtyrer an. Die Brodvermehrung, die Samariterin am Brunnen, die Heilung der Gichtbrüchigen und der Blinden prophezeihen die Ausbreitung des heiligen Wortes, die Bekehrung der Heiden, die geistige und sittliche Wiedergeburt der Welt. [1]) Elfhundert Jahre später, als die Kirche an demselben Orte ihren Sieg feierte, wo sie ehemals ihre Gefangenschaft beweinte, führten die damals in Rom versammelten Künste jene denkwürdigen Verzierungen aus, die ihr gleichsam als würdiges, festliches Denkmal dienen: Raphael vollendete in dem Palaste der Nachfolger Petri eine Reihe wundervoller Gemälde, welche auf wenige Blätter die große Frage vom Papstthume zusammenfassen, jenen Lehrsatz, der so lange bestritten, nun siegte, durch Luther aber bald neuen Streitigkeiten preisgegeben ward. — Die Befreiung des Apostelfürsten, die Züchtigung des Heliodor, Leo der Große, der den Waffen der Hunnen Einhalt thut, die Wunder von Bolsena sind eben so viele herrliche Kapitel, in denen die göttliche Sendung des Papstthums, die Heiligkeit seiner Würde, die unüberwindliche Kraft seiner Einwirkung und die Unfehlbarkeit seiner unerforschlichen Lehren dargethan wird. Sein wohlwollender Schutz für alle Gebiete der Wissenschaft ist ausgedrückt durch den glücklichen Gegensatz

[1]) Cours d'hieroglyphique chretienne von Cyprian Robert in der Université Catholique, Theil VII, Seite 198.

der Schule von Athen und des Streites über das heil. Sakrament, von Justinian und von Gregor IX. Alle abstrakten Begriffe verwirklichen sich: die Philosophie ist dargestellt durch ihre edelsten Schüler, die Rechtswissenschaft durch ihre Gesetzgeber, die Theologie durch ihre Bekenner und ihre Väter; aber nein, die Theologie ist auch mit den Zügen einer Frau gemalt. Aber diese Frau, die man leicht an dem Gewande, womit sie bekleidet ist, erkennen kann, ist dieselbe, die wir in Dantes Vision wiederfinden werden, es ist Beatrix. [1])

2. Sei es nun, daß Dantes Vision ihm wirklich irgend eine schmerzensvolle Nacht erhellte, oder sei sie das Werk seiner poetischen Träume; ohne Zweifel hatte sie ihm ungewöhnliche Wunder entschleiert, da er seine ersten Gesänge mit Geringschätzung betrachtet und Gedichte für die Zukunft verheißt, wie sie bis dahin noch nicht gesehen wurden. Und doch hatte er Beatrix mehr als einmal mitten in der Glorie des Paradieses dargestellt. Uebrigens ist es eine süße und bequeme Täuschung, jenen, für welchen wir hienieden trauern, einen Triumph zu bereiten. Die Dichter vorzüglich waren niemals sparsam mit göttlichen Ehrenspendungen; sie heiligten ehemals das Haupthaar der Berenice, und seitdem haben sie manche verdächtige Erinnerung heitig gesprochen. Es mußte folglich die Jungfrau aus Florenz bei ihrer letzten Erscheinung mit neuen Attributen, die sie von der Menge der Heiligen unterschieden, erschienen sein. Die gewöhnliche Palme und Krone reichten für sie nicht hin; sie mußte eine höhere Stellung in der Hierarchie der Auserwählten besitzen, einen ausgedehnten Antheil in dem Reiche, welches den Heiligen über die irdischen Dinge verliehen ist. — Nun aber sahen wir, wie das Mittelalter sich darin gefiel, die

[1]) Man kann in den Raphaelschen Logen viele Anspielungen auf damalige Zeitereignisse entdecken; sie sind aber mit den ernsteren Absichten, die wir anführten, nicht unverträglich.

anmuthigsten Figuren für die ernstesten Rollen zu wählen, wir sahen, was es aus dem Benjamin und aus der heil. Katharina machte. Die Neigung der Geister damaliger Zeit war dem Dante nicht fremd, wenn es zumal erst, aus einigen Stellen seines Convito, (II. 2, 13.) wo er die Canzone: »Voi, ch' intendendo il terzo ciel movete,« kommentirt, also zu schließen: Im buchstäblichen Sinne bekennt er treuherzig, daß nach dem Tode seiner Geliebten der tägliche Anblick seiner Thränen eine junge Nachbarin zu rühren geschienen, deren Mitleid für ihn nicht ohne Reiz gewesen sei und vielleicht auch nicht ohne Gefahr. Im allegorischen Sinne war es die Philosophie, welche allein die Wittwenschaft seiner Jugend tröstete. Er dachte sich, sagt er, die Philosophie wie eine edle Frau mit einem mitleidsvollen Antlitze. Die Demonstrationen, womit sie sich erleuchtete, waren ihre Blicke, und die Ueberredung, welche ihre Worte enthielten, war ein bezauberndes Lächeln. (III, 15) Wenn also seine gewiß dienstfertige Einbildungskraft es dahin brachte, die erste aller menschlichen Wissenschaften mit der schönen Unbekannten zu verwechseln, die nur einen untergeordneten und vorübergehenden Platz in seinen Gedanken einnahm, was blieb dennoch für diejenige übrig, die immer »die Festung seiner Seele« besetzt hielt? was blieb für sie übrig, wenn er bis aufs Aeußerste diesen Weg verfolgte, als in ihr die Wissenschaft Gottes zu sinnbilden? — Mehre zusammentreffende Umstände gaben einige Fingerzeige zu dieser Darstellung. Nur etwas Aberglaube, (und was wäre wohl abergläubischer als die Liebe) und es war leicht in Beatricens Persönlichkeit manches Geheimnißvolle zu entdecken. Es fand sich sogleich das Geheimniß der Zahlen. Dante hatte sie mit neun Jahren kennen gelernt, mit achtzehn hatte er sie besungen, mit sieben und zwanzig verloren, und da beide nur durch einige Monate im Alter verschieden waren, so hatte diese Thatsache einen doppelten Werth. Ueberall zeigte sich die Zahl neun, und nöthigenfalls galt die

Annäherung als Uebereinstimmung. Neun aber ist das Quadrat von drei; drei ist die Zahl der göttlichen Personen. Das Geschick, dem diese Zahl vorstand, schien also eine besondere Manifestation der heiligen Dreifaltigkeit. Dazu kam das Geheimniß des Namens, was in damaliger Zeit von großer Wichtigkeit war und selten von den Hagiographen vernachläßiget wurde. Beatrix bedeutet die Glückbringende. Nun aber ist das höchste, in allen Schulen des Alterthums vergebens gesuchte Gut nur beim Lichte der heiligen Lehre zu finden, welches nach viertausend Jahren herabkam, die Welt neu zu gebären. Endlich war es noch das Geheimniß des Einflusses, der sich ohne Mühe des Geistes, des Herzens, der Studien und der Sitten des Dichters bemächtigt hatte. Ihm war Beatrice gleichsam ein Bild der Religion, die zugleich Glut und Licht ist, die Alles erleuchtet und reinigt. Ihre wohlthätige Macht, deren glücklichen Einfluß er erfahren und an deren Einwirkung auf alle, mit welchen sie lebte, er glaubte, jetzt geheiligt durch den Tod, schien ihm nun in einem weitern Kreise wirken und sich in ein wahrhaftes Patronat umwandeln zu müssen. Und so begreift man, wenn man ernstlich die oben erklärten Analogien auffaßt, wie er die fromme Tochter des Portinari zur Patronin und folglich zum Sinnbild der Theologie machte.

Diese Vermuthungen bestätigen sich, und es scheint, als ob die wunderbare Vision sich in den fünf letzten Gesängen des Purgatoriums wiederfände. Hier entwickelt sich eine von uns schon beschriebene Scene, deren Hauptzüge zurückzurufen hier genügt. — Im Gefolge der vierundzwanzig Greise des alten Testamentes, inmitten der vier Evangelisten, welche durch vier Thiere dargestellt sind, zieht ein Greif, das Sinnbild Christi, den Wagen der Kirche; die andern Schriftsteller des neuen Testamentes folgen demselben; die sieben Tugenden machen den Zug vollständig. Auf diesem Wagen erscheint eine Jungfrau; sie nennt sich selbst: wohl ist es Beatrix, wohl ist es dieselbe,

wie in der Vita nuova, woran sie aufs lebhafteste erinnert. Sie, welche ehemals so zarte und edele Glieder belebte, welche sie bald gegen eine ideale unvergängliche Schönheit vertauschte. [1]) Kann man aber in ihr nicht noch etwas mehr entdecken, wenn man sie mit Oelzweigen, dem Sinnbild der Weisheit, gekrönt sieht, den weißen Schleier des Glaubens tragend, den grünenden Mantel der Hoffnung, das glühende Gewand der Liebe, wenn in ihren Augen zwei Formen des Greifen abwechselnd wiederstrahlen? Wenn die Haupttugenden ihr als Vorläuferinnen gegeben sind, und die theologischen Tugenden allein gestatten, ihr Antlitz zu betrachten? wo endlich die begeisterten Greise ihr Lob singen, und einer von ihnen sie dreimal mit den Worten begrüßt: Veni, sponsa de Libano? Ohne Zweifel ist es keine Verwegenheit, an diesen Zeichen die Wissenschaft zu erkennen, welche lehrt, zu lieben und sich dem Glauben hinzugeben, deren ganze Lehre auf die Idee Christi zurückführt, der abwechselnd bald in der einen, bald in der andern seiner beiden Naturen betrachtet wird. Bevor sie vom Himmel kam, hatten die menschlichen Tugenden ihr den Weg bereitet; die übernatürlichen Tugenden, welche sie vom Himmel mitbrachte, begleiteten sie und gestatteten, die Tiefen ihrer Lehren zu erforschen. Sie ist es, welche die Schriften der Propheten und der Apostel aufschließt; sie ist es, welche nach Dantes Erklärung die mystische Braut Salomons ist. [2]) Das heilige Drama fährt fort: der Zug zertheilt sich; die Jungfrau bleibt allein zum Schutze des Wagens, abwechselnd vom Adler, vom Fuchs und vom Drachen bedroht: den zweiten dieser allegorischen Feinde jagt sie in die Flucht. Sie ist eine Theilnehmerin an der Geschichte der Kirche,

---

[1]) Purgatorio XXX. 25. »Ben, ben son Beatrice« Ibid. 39. »Questi fu tal nella sua vita nuova« Darf man hier nicht die Absicht vermuthen, die Divina Komödia an ein Werkchen zu knüpfen, in welchem der Keim zu derselben niedergelegt war?

[2]) Convito II, 15.

Aufbewahrerin der Tradition und Besiegerin des Irrthums. Das junge Mädchen von Florenz verschwindet mitten in einer Rolle, welche nur noch die der Theologie sein kann. Die Wirklichkeit verwandelt sich in das Symbol. [1])

Dies ist nun wohl ohne Widerrede das, was die Dichter des Alterthums sich nicht träumen ließen, und was Dante selbst in seiner ersten Dichterperiode noch nicht geschaut hatte; es ist wahrscheinlich die Erscheinung, deren Geheimniß er sich noch einige Jahre vorbehielt, um sie einstens verschönert mit allen Farben der Dichtkunst der Bewunderung der Nachwelt zu übergeben. Wenn man anderseits den Raum anschlägt, den diese auffallende Scene im Gedichte einnimmt, so bemerkt man, daß sie beinahe dessen Mittelpunkt ist und eine Ausdehnung ausfüllt, womit die interessantesten Episoden, die der Francesca, des Ugolino und des h. Dominikus, des h. Franziskus, des Cacciaguida sich bei weitem nicht messen können: eine kleinliche Beobachtung, aber nicht ohne Werth, wenn es sich von einem Werke von so gelehrter Eintheilung und von so richtigen Verhältnissen handelt. Hier ist auch, um so zu sagen, der Höhepunkt der Hauptrolle. Die Siegerin des Purgatoriums, von Ferne mitten aus den Greueln der Hölle geahnet, verwischt sich ein wenig in den Klarheiten des Himmels; Virgil ersetzt sie im Anfange der Reise, an deren Ende nimmt der h. Bernhardus ihre Stelle ein. Während dieser zwischen eintretenden Pause ist es, wo sie in einem Lichte ohne Schatten strahlt und selbst als Königin auftritt, wo alle Huldigungen sich um sie vereinen und die imposantesten Bilder des Christenthums sich zu ihren Füßen sammeln. Die Apotheose der Beatrice scheint also der Culminationspunkt und das ursprüngliche Thema

[1]) Siehe oben. Diese Erklärung ist die des Herrn Villemain. Cours de litterature, tableau de la litterature au moyen age, pag. 378, 382

der göttlichen Komödie zu sein.[1]) Auch dies herrliche Werk wäre also dem Gesetze unterthan gewesen, welches auf allen menschlichen Werken lastet; es wäre im Schmerze geboren und unter dem Schweiße des Angesichtes emporgewachsen; der erste Gedanke wäre von der Liebe eingeflößt worden. Da aber der christliche Dichter es verstand, unter den Zügen, die ihm so theuer waren, den Abglanz des schöpferischen Gedankens wieder zu erkennen, da für ihn, mehr noch als für Platon, das Schöne der Abglanz des Wahren war, so vermengte er die Liebe und die Wissenschaft in einem Cultus, er mußte beide in einer und derselben Verherrlichung zusammenfassen. Später als er, in bürgerliche Zwistigkeiten verwickelt, sich dem Dienste der Idee des Guten ergab, als er diesen heiligen Begriff beschimpft sah, ausgeartet durch die Verkehrtheit der Factionen, nahm er sich vor, sie durch das Wort zu rächen, und in der Epopee der Liebe und der Wissenschaft gab er der Gerechtigkeit einen Platz. Diese drei großen Lichter der moralischen Welt, die Gerechtigkeit, die Wissenschaft und die Liebe, erleuchten die drei Theile des Gedichtes; sie bilden gleichsam den dreifachen Heiligenschein, womit Dante das Haupt seiner Geliebten umgeben wollte. Er gelobte, ein unbekanntes Kind an den Ufern des Arno, kaum von seinen Mitbürgern gekannt, so bald in ihrem frühzeitigen Grabe vergessen, auf immer berühmt zu machen. Er erfüllte sein Gelübde; und wenn auch der Brief, den er für sie an alle Fürsten damaliger Zeit schrieb, nicht an sie gelangte, so ging doch die göttliche Komödie weiter: Beatricens Name ist überall

[1]) Wir glauben hinlänglich bewiesen zu haben, daß Beatrix im Laufe des Gedichts ihren symbolischen Charakter beibehält: sie geht dogmatisirend durch alle Sphären des Himmels; von den ersten Gesängen der Hölle an redet Dante sie mit den ausdrucksvollen Worten an: »Du, durch welche das Menschengeschlecht in die erhabensten Dinge eindringt.« Auch ist sie »das Lob Gottes, das Licht, welches die Vernunft und die Wahrheit vermittelt.« Sind dies Eigenschaften einer jungen Frau von sieben und zwanzig Jahren?

eingedrungen, wo Italiens Sprache bekannt ist, er wird in allen Zeiten wiederhallen, wo das Erbe der christlichen Litteratur nicht verloren gegangen ist. — Vor dieser wundervollen Macht des Genius, welche nach Belieben Leben und Unsterblichkeit austheilt, steht man staunend und fragt: wenn die Kunst es versteht, ihre Auserwählten also zu krönen, was wird Gott dann für die Seinigen thun?

3. Es erübrigen uns noch einige Erklärungen über zwei andere Personen, welche gleich im Anfange der Hölle die Handlung des Gedichtes vermitteln, dann verschwinden und den Forschungen der Commentatoren für immer zu entfliehen scheinen. — Beatrix beauftragt Virgil, dem Dante, der sich in den Wald verirrt hat, beizustehen. — Sie drückt sich auf folgende Weise aus: »Im Himmel ist eine edle Frau, deren Mitleiden die strengen göttlichen Gerichte abwendet; sie wendet sich an Lucia und stellt ihr folgende Frage: »Die Stunde ist gekommen, wo derjenige, der dir treu ist, deiner bedarf; ich empfehle ihn deiner Sorgfalt.« Lucia, die Feindin harter Herzen, hat sich erhoben, sie ist zu dem Orte gekommen, wo ich bei Rachel saß: »Was zögerst du, sprach sie, den zu retten, der dich so sehr liebt? Bei diesen Worten stieg ich von meinem glorreichen Sitze herab, um den Beistand deiner Worte zu erbitten.« Virgil ermuthigt nun seinerseits den erschrockenen Dichter, die Schwelle der unsichtbaren Welt zu betreten: »Warum, fügt er hinzu, sollte es dir an Muth und Vertrauen fehlen, wenn drei gebenedeite Frauen im Himmel sich mit dir beschäftigen?«

. . . . Tre donne benedette
Curan di te nella corte del cielo. [1])

Von diesen drei gebenedeiten Frauen ist uns nur die letzte bekannt, die beiden andern haben wir zu errathen. Lucia erscheint wieder im Fegfeuer: sie nimmt den eingeschlummerten Dichter

[1]) Inferno II, passim.

in ihre Arme und bringt ihn an den Eingang des schmerzhaften Weges. Auch trifft er sie noch am Ziele seiner Reise, im ersten Kreise des strahlenden Amphitheaters des Empireums bei Johannes dem Täufer und der h. Anna. ¹)

Er hat folglich in ihr eine lebendige Figur darstellen wollen, eine Tochter der Menschen, die andern Heiligen gliche, und deren Seligkeit er sie theilen läßt; eine Heilige, von der seine Dankbarkeit wohl irgend eine besondere Gunst herleitete. Nun aber berichtet uns Giacopo di Dante, der in biographischer Hinsicht entscheidend ist, daß sein ruhmwürdigster Vater eine Lieblingsandacht für die heilige Lucia, Jungfrau und Märtyrin von Syrakus, gehabt habe. ²) In der römischen Liturgie stand ihr Name im Canon der Messe und sie empfing in Italien seit langer Zeit große Ehrenbezeugungen; unter ihrem Schutze erhoben sich in allen großen Städten Kirchen, ihr Fest ward feierlich begangen und ihr Name blieb volksthümlich bis zu der Zeit, wo neuere Namen, die ein frischeres Andenken beliebter machte, die alten Erinnerungen in etwa verdunkelten. Die zunehmende Zahl der Wunder bezeugten ihre Macht; hierunter muß man eines rechnen, das Verona im Jahre 1308, welches von vielen als die Zeit des Aufenthaltes des verbannten Florentiners in jener Stadt angegeben wird, in Erstaunen setzte. Allein seine Andacht hatte andere Beweggründe unter den dunklen, bis zur Verirrung der Frömmigkeit gehenden Gefühlen seiner Zeitgenossen. Man erzählte von der h. Lucia die Heidenthat, daß sie durch die lüsterne Gewalt eines römischen Magistrats gedrängt, sich die Augen ausgerissen und sie ihrem Verfolger in einer goldenen Schale zugesendet habe. Sie wird dargestellt, wie sie die mit ihrem Opfer gefüllte Schale trägt. Anderseits

¹) Purgatorio IX. 17. Paradiso XXXII. 46.
²) Giacopo di Dante, Commentaire manuscrit, »Beata Lucia laquale egli ebbe in somma divozione.«

führte ein rührender Gebrauch die Menschen jener Zeit für jede Art Leiden zu den Altären des Heiligen, der in demselben Leben eine freiwillige Erfahrung gemacht hatte. Die heil. Lucia wurde also von allen denen angerufen, deren leidende Augen sich nicht mehr des Lichtes erfreuten; leicht war der Uebergang, sie als Spenderin des geistigen Tages zu betrachten, der die Zweifel der Vernunft und die Finsterniß des Gewissens zerstreut. Die goldene Legende, an Etymologien reich, läßt auch dieses nicht unbeachtet: Lucia a luce; Lucia quasi lucis via. Dantes Geist, der sich so glühend nach dem ewigen Lichte der Wahrheit sehnte, dessen Augen nach dem Tode seiner Geliebten vom Lesen und Weinen eine lange und gefährliche Störung erlitten, konnte in doppelter Hinsicht sein kindliches Vertrauen der lichtspendenden Jungfrau zuwenden. Er kniete mit den Geistlichen des Klosters und mit dem Blinden am Wege vor ihrem Bilde. Als er erhört ward, hing er seine gelobte Gabe nicht in einer finstern Kapelle auf, sondern in dem poetischen Gebäude, das sein Genie errichtete.

Nun bleibt noch übrig, diejenige zu erkennen, welcher selbst Lucia gehorcht und welcher allein die Initiative der wunderbaren Pilgerfahrt gebührt. Wir können die allgemeine Meinung der Erklärer nicht theilen, welche in ihr nur die personifizirte Barmherzigkeit erblicken wollen; man kann eine abstrakte Allegorie nicht füglich mit zwei historischen Frauen in einem und demselben Bilde vereinen. Wir vermuthen sogar, diese Unbekannte müsse sich sowohl, wie ihre beiden Gefährtinnen am Schlusse des Paradieses wieder einfinden; denn also erfordert es die symmetrische Ordnung des Gedichtes. Wer aber ist im Himmel die edle Frau, die man nicht zu nennen braucht, deren Vermittlung den unbeugsamen Richter erweicht, wenn nicht die, die in allen Sprachen christlicher Völker »unsere liebe Frau« heißt? Sie erblickt der Dichter auf der höchsten Stufe am himmlischen Throne als Herrscherin; er sieht, wie

die Engel alles Frohlocken der Ewigkeit auf sie ergießen; — er schaut in ihrem hohen Antlitz verklärter als je zuvor das Ebenbild Gottes. Das erhabene Gebet, womit sein letzter Gesang beginnt, richtet er an sie. Es war ihm ohne Zweifel wohl ganz natürlich, sich auf diese Weise der so süßen und schönen Verehrung der Mutter Christi zuzugesellen, eine Verehrung, die allen Völkern theuer war und die von dem Protestantismus schweigend vermißt und bedauert wird. Jedoch versteht man die Rolle der Jungfrau Maria besser, wenn man sie wiederholentlich in der Vita nuova als Gegenstand der frommen Verehrung Beatricens, als Vorbild ihrer Tugend und als ihre Lieblingspatronin wiederfindet. Maria hatte in Betreff ihrer das wohlthätige Amt ausgeübt, welches Lucia für Dante erfüllte.[1] Er selbst hebt in dieser Hinsicht in einem bis jetzt wenig bekannten philosophischen Bruchstück den letzten Zweifel. Er versucht darin den jährlichen Umschwung der Sonne zu erklären und um seinen Hypothesen eine faßlichere Form zu geben, fingirt er an den beiden Polen der Erdkugel zwei Städte, deren Einwohner die Zuschauer des von ihm vorausgesetzten Phänomens sind. Statt diese beiden Punkte durch ein algebraisches Zeichen zu bezeichnen, nach Art unserer jetzigen Astronomen, nennt er die Stadt, welche am Nordpol unter dem Sterne liegt, der nie untergeht, **Maria**, und die Stadt des Südpols **Lucia**. Dann kommt Maria mit spielender Abwechslung auf drei Seiten neunmal vor (immer die geheimnißvolle Zahl) und Lucia erscheint nur sechsmal.[2] Diese bevorzugten Namen,

[1] Vita nuova. So geht eines der interessantesten Ereignisse, welche in diesem Buche erzählt werden, in einer Kirche vor, wo ein Lobgesang der Jungfrau gesungen wurde. So sahen wir, wie der Name Maria von Beatrix tief verehrt und diese junge Heilige an die Seite ihrer Beschützerin in den Himmel der Demüthigen hingestellt ward.

[2] Convito III, 5. »Immaginando adunque, per meglio vedere, in questo luogo ch'io dissi, sia una città, e abbia nome Maria.... immaginiamo un altra citta che abbia nome Lucia etc.« — Dante

mehrmals im Knoten des Gespräches verschlungen, wie zwei zusammen eingegrabene Namenszüge, verrathen genugsam die Absicht, welche sie einflößte. Dies gehört zu den liebenswürdigen Kindereien, die wir an dem großen Manne lieben; es ist eine Zerstreuung des Herzens mitten in den Arbeiten des Gedankens und zugleich eine erfinderische Scheu, die es nicht wagt, die Namen der beiden Schutzbefohlenen zusammenzubringen und sie nun durch ihre heiligen Beschützerinnen ersetzt. Endlich ist es eine fromme Sorgfalt, seine keusche irdische Neigung unter den Schutz, ja so zu sagen unter die Verantwortlichkeit der beiden Himmelsjungfrauen zu stellen. Hier findet man mitten zwischen den Dornen der scholastischen Gelehrsamkeit die Blume vom zartesten Dufte, die sich in den Strahlen des Glaubens erschließt; man findet eine völlige Offenbarung von Dantes Charakter, die Erklärung von Beatricens Persönlichkeit und das Geheimniß, dem dieses Gedicht das Leben verdankt. Nun be-

hat die heil. Jungfrau in einem Sonnett besungen, welches wir als eine der schönsten Huldigungen, welche die Mutter Gottes von den Kindern der Menschen empfangen hat, uns nicht enthalten können, anzuführen

Gebärerin der Tugend, ew'ger Schimmer,
O du genesen jener Frucht der Ehren,
Die sich erkor den Kreuzestod, den schweren,
Daß wir dem Ort entflöh'n, wo Nacht auf immer!
Herrin, ob Himmel und ob Sterngeflimmer,
O wolle bitten deinen Sohn den hehren,
Daß er mich führe zu den Himmelssphären,
Kraft jener Obhut, die uns lässet nimmer!
Du weißt, du warst mir immer hoffnungshelle;
Du weißt, du warest immer mein Vergnügen,
Hilf jetzo mir, du alles Heiles Quelle!
Hilf jetzo mir, ich seh den Hafen liegen,
Befahren muß ich bald nun seine Welle;
Mein höchster Trost, ach laß mich nicht erliegen!
Wenn ich auf Erden mich verging jemalen,
Weint jetzt die Seele, bangt das Herz in Qualen [1])

[1]) Nach K. L. Kannegießers und K. Wittes Uebersetzung.

greift man, warum im zweiten Gesange der Hölle Maria und Lucia Gespräche wechseln, worauf zum Beistand des Dichters seine geliebte Herrin herabkommt, von der die ganze Dichtung mit allen spätern Entwicklungen abhängt.

---

3. Dante's erste philosophische Studien. — Wie er auf die moralischen und politischen Fragen gerieth. — Seine Hochachtung gegen das Ansehen des Aristoteles. — Auszüge aus dem Convito II. 13; IV. 1, 6. [1]

1. »Damals, als für mich diejenige verloren war, welche die erste Freude meiner Seele gewesen, blieb ich von einem so tiefen Schmerze durchdrungen, daß keine Art von Tröstung für meine Leiden von irgend einem Werthe war. Nach einiger Zeit jedoch unternahm es meine Vernunft, welche die Wunde zu heilen suchte, da meine Bemühungen und die von andern nicht ausreichten um mir die Ruhe wieder zu geben, zu jenen Mitteln ihre Zuflucht zu nehmen, wo berühmte Männer, welche in Trauer versenkt waren, ihren Trost zu finden gewußt hatten. Ich begann mit dem Buch des Boethius, welches wenige kennen, und wodurch er den Kummer über seine Ungnade und Gefangenschaft gelindert hatte. Darauf, als ich vernahm, daß Cicero ein Buch von der Freundschaft geschrieben habe, worin derselbe

---

[1] Gerne hätten wir durch ausführlichere Auszüge einen Begriff von diesem schönen Buche »Convito« gegeben, welches Bouterweck den vortrefflichsten philosophischen Abhandlungen des Alterthums an die Seite stellt (Gesch. der sch. Wissenschaften Band 1, p 61). Wenigstens haben wir versucht, die naive und vertrauliche Form des Styls beizubehalten.

erzählte, wie sich einst Lälius über den Tod seines Freundes Scipio tröstete, so wandte ich mich auch zur Lesung dieses Buches. Und obwohl es mir gleich anfangs schwer war, in die Gedanken dieser Schriftsteller einzugehen, so drang ich doch zuletzt in dieselben ein, so weit die Kunst der Sprachlehre, aus der ich meinen Unterricht geschöpft hatte, und die geringe Einsicht meinerseits es mir gestattete; diese Einsicht ließ mich damals viele Dinge wie im Traum gewahren, wie man es in der Vita nuova bemerken kann. Wie es nun sich ereignen kann, daß ein Mensch Silber sucht und wider sein Erwarten Gold findet, welches eine unbekannte Ursache ihm in den Weg gelegt, vielleicht nicht ohne eine Fügung des göttlichen Willens: ähnlich auch ich, der ich, nach einem Trost mich umsehend, nicht nur ein Mittel für meine Thränen, sondern Namen von Autoren fand, und wissenschaftliche Ausdrücke und Titel von Büchern, die mir den Gedanken erregten, daß die Philosophie, die oberste Beherrscherin dieser Autoren, dieser Wissenschaften und dieser Bücher eine große Sache sein müsse. Ich stellte mir dieselbe vor wie eine edle Dame und ich konnte ihr nur eine sanfte und mitleidvolle Gestalt beilegen, so daß meine entzückten Sinne sich kaum von ihrem Bilde loszureißen vermochten. Von diesem Augenblicke an begann ich die Orte zu besuchen, wo sie sich zeigte, ich meine die Schulen der Theologen und die Versammlung derer, welche philosophiren, so daß nach dem Verlaufe einer kurzen Zeit, etwa von dreißig Monaten, ich mich so von der Anmuth ihres Umganges eingenommen fand, daß meine Liebe bereits jeden anderen Gedanken von mir entfernte. [1])

---

[1]) Es scheint aus dieser Stelle zu folgen, daß Dante bis zum Ende des dritten Jahres nach dem Tode der Beatrix die Philosophie nur in den Schulen zu Florenz studirt habe. Die Zeit seiner Reise nach Paris kann also nicht über das Jahr 1296 zurückgehen. Andrerseits kann dieselbe nicht über 1300 hinausgehen, weil dieses Jahr dasselbe ist, in welchem das vorgebliche Ereigniß der Divina Komödia sich

..... Denn diese Dame meines Geistes, es war die Tochter Gottes, die Königin der Dinge, edel und schön vor allen; es war die Philosophie .....«

2. »Die Liebe nach der einstimmigen Meinung der Weisen, welche darüber gehandelt haben, und nach der täglichen Unterweisung der Erfahrung, hat zu ihrer wesentlichen Wirkung die Person, welche liebet und welche geliebet wird, einander nahe zu bringen und mit einander zu vereinigen; daher kommt es, daß Pythagoras gesagt hat: »In der Freundschaft werden Viele zu Einem.« Und wie zwei Dinge, mit einander vereinigt, natürlich einander ihre Eigenschaften mittheilen, so wie das eine sich ganz dem andern zuähnlichen kann: in eben der Weise gehen die Leidenschaften der geliebten Person in das Herz derjenigen Person über, welche liebt ..... in der Art, daß diese nicht umhin können wird, die Freunde derselben zu lieben, und ihre Feinde zu hassen. Daher sagt ein griechisches Sprichwort: »daß unter Freunden alle Dinge gemeinsam seien.« Indem ich nun der Freund der edlen Dame geworden war, die ich genannt habe, so fing ich an, meine Neigungen und meine Abneigungen nach ihrem Hasse und nach ihrer Liebe abzumessen, und wie sie, mußte ich die Jünger der Wahrheit lieben und die Lehrlinge des Irrthums hassen. Aber eine jede Sache ist an und für sich würdig geliebt zu werden, es sei denn, daß

zutrug, und weil in dem Paradies sich schon die Seele des Pariser Professors Sigier findet, dessen Vorlesungen der Dichter gehört hatte. Er muß also Paris innerhalb der vier Jahre besucht haben, welche von 1296 bis zu Ende von 1299 verliefen. Und diese, unserer Meinung nach unbestreitbare, Nachweisung wird noch durch zwei Thatsachen unterstützt: durch die Antipathie Dantes gegen Frankreich nach seinem Exile, und durch das Stillschweigen, welches er über Duns Skotus beobachtet, dessen Namen von den ersten Jahren des Jahrhunderts an unsere Universität erfüllte. — Leclerc macht uns einen Sigerius bemerklich, dessen Echard erwähnt (script ord Praed.) als alten Dekan der Universität, gestorben 1299, und welcher der Professor sein könnte, der im Paradiese so sehr gepriesen wird.

sich ihr irgend etwas Böses beigemischt hätte. Es ist also vernünftig und gerecht, nicht die Dinge zu hassen, sondern das Böse, welches in ihnen sich befindet, und zu suchen, sie von demselben zu befreien. Und wenn einer auf der Welt diese wunderbare Kunst ausübt, die Dinge von dem Bösen zu befreien, welches sie hassenswerth macht, so ist dieses vor allen meine vortreffliche Dame, weil in ihr, als in ihrer Quelle, alle Vernunft und alle Gerechtigkeit sich befindet. Indem ich also dieselbe sowohl in ihren Werken, als in ihren Gedanken nachahmen wollte, so entzog ich nach Kräften den allgemeinen Irrthümern den ihnen gewidmeten Glauben, indem ich das Verdammungsurtheil über sie aussprach; nicht um diejenigen herabzuwürdigen, welche dieselben lehrten, sondern in der Hoffnung, sie zu vermögen, den Fehler zu verwünschen, und folglich denselben von sich zu verbannen, der sie mir verhaßt machte. Unter diesen Irrthümern verfolgte ich vor allen einen gefährlichen und verderblichen, nicht allein für seine Anhänger, sondern auch für seine Gegner. Es ist derjenige, welcher sich auf die Natur des Adels bezieht. Er hatte sich so mächtig durch Gewohnheit und Mangel an Ueberlegung verbreitet, daß die öffentliche Meinung dadurch fast völlig umgekehrt war; und aus der verkehrten Meinung entsprangen die falschen Urtheile, und aus den falschen Urtheilen die ungerechte Achtung und ungerechte Verachtung; so daß die Guten verachtet, die Schlechten aber in Ehren gehalten wurden, woraus die ärgste Verwirrung von der Welt hervorging, wie man es leicht denken kann. Unterdessen trug es sich zu, daß meine edle Dame für mich ein wenig ihr sanftes Gesicht umdüsterte, und mir nicht gestattete, klar in ihren Augen zu lesen, was ich zu erkennen wünschte, nämlich ob Gott durch einen förmlichen Willen die Urmaterie der Elemente geschaffen habe. In Folge dessen unterbrach ich für einige Zeit meine Beflissenheit an ihrer Seite, und bei der Entziehung ihrer gewohnten Gunst erfüllte ich meine Muße mit Nachdenken über

den allgemeinen Irrthum, der mir auffällig geworden war.... Die Dame, von der ich rede, ist noch dieselbe, wie in dem vorigen Kapitel, nämlich die Philosophie, dieses mächtige Licht, unter dessen Strahl der Keim des Adels, welcher sich in dem Herzen der Menschen gelegt befindet, sich entwickelt, blüht und Früchte trägt.«

3. »Autorität ist ein Charakter, der Glauben einflößt und Gehorsam heischt. Daß aber Aristoteles vor allen des Glaubens und des Gehorsams würdig sei, kann man beweisen, wie folgt. Die Arbeiter und Künstler verschiedener Profession, die in einem gemeinschaftlichen Hauptzweck zusammentreffen, müssen demjenigen glauben und folgen, der sich damit beschäftigt und der allein die Kenntniß des gemeinsamen Zweckes ihrer Arbeiten hat. So müssen auf den Ritter zurückgehen alle diejenigen, deren Geschäfte im Dienste der Ritterschaft stehen, der Schwert- und Schildschmied, der Sattler und der Geschirrarbeiter. Und wie alle Werke des Menschen ein letztes Ziel voraussetzen, für welches die menschliche Natur bestimmt ist, so darf der Meister, der es sich zum Geschäft macht, dieses Ziel ausfindig zu machen und uns kennen zu lehren, mit gutem Recht unsern Glauben und Gehorsam für sich in Anspruch nehmen. Nun ist aber dieser Meister Aristoteles.... Um zu sehen, wie Aristoteles gewußt hat, die menschliche Vernunft wahrhaft zur Entdeckung des letzten Zweckes zu führen, so darf man nur wissen, daß darauf alle Untersuchungen der Weisen seit den ältesten Zeiten gerichtet waren. Weil aber der Menschen viele sind, und da das Begehren, dem Niemand sich ganz zu entziehen vermag, vielfach ist, wie die Individuen, so war es sehr schwer den Punkt zu bestimmen, wo jedes menschliche Begehren seine gesetzliche Ruhe fände. Es gab seit sehr alter Zeit Philosophen, unter denen Zeno [1]) der erste war, welche einsahen und glaubten,

[1]) Er scheint den Zeno von Cittium mit dem von Elea zu verwechseln.

daß der Zweck des menschlichen Lebens die strenge Rechtschaffenheit sei, welche darin bestände, genau und ohne äußere Rücksicht der Wahrheit und Gerechtigkeit zu folgen, weder einen Schmerz noch eine Freude blicken zu lassen, sich vollständig leidensunfähig zu machen. Sie erklärten die Rechtschaffenheit nach folgendem Begriffe: »Was in den Augen der Vernunft offenbar an und für sich löblich ist, ohne Rücksicht auf Interesse und Vortheil.« Diese von der genannten Schule nannten sich Stoiker, und zu ihnen gehörte der edle Cato, von dem ich kaum zu reden mich erkühne. Es gab deren noch andere, welche anders sahen und glaubten, und unter denen der erste ein Philosoph mit Namen Epikurus war. Dieser erwog, daß ein jedes Lebendige, vom Augenblick seiner Geburt an, da es noch unter dem unmittelbaren Antriebe der Natur steht, den Schmerz flieht und die Lust sucht. Er schloß daraus, daß das Endziel, wonach wir streben, die Wollust sei, das heißt das Vergnügen ohne Beimischung von Schmerz. Und da er durchaus kein Mittleres zwischen Vergnügen und Schmerz zuließ, so erklärte er das Vergnügen als die Abwesenheit des Schmerzes. Seine Schlußfolgen werden uns von Cicero berichtet im ersten Buche de Finibus. Unter die Schüler des Epikurus aber, welche nach ihm Epikuräer genannt werden, muß man den Torquatus zählen, einen edlen Römer und Abkömmling des edlen Torquatus, welcher der Richter seines eigenen Sohnes war. Es gab endlich darunter noch andere, deren Haupt Sokrates war, dann sein Nachfolger Plato, und welche mit noch eindringenderem Blicke entdeckten, daß wir in allen unseren Handlungen sündigen können, und daß wir wirklich sündigen, sei es durch Uebertreibung oder durch Unhinlänglichkeit. Demnach schlossen sie, daß die Ausübung menschlicher Thätigkeit in einer frei gewählten Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig eben der höchste Endzweck sei, um den es sich handele, und sie erklärten das höchste Gut als »die Thätigkeit innerhalb der Grenzen der Tugend.« Diese

wurden Akademiker genannt. Plato und sein Neffe Speusipp führten diesen Namen von dem Orte, wo der erstere nachdachte. Sokrates gab ihnen nicht seinen Namen, weil seine Philosophie keine bestimmten Lehren auferlegte. Aber Aristoteles, der Stagirite, dem die Natur ein fast göttliches Genie mitgetheilt hatte, und Xenokrates, der Chalcedonier, der seine Arbeiten theilte, welcher das wahre Ziel des Menschen beinahe in derselben Weise erkannt hatte, wie Sokrates und die Akademie, gaben der Moral eine regelmäßigere Gestalt, und brachten sie zu ihrem vollkommensten Ausdruck. [1]).... Und da Aristoteles auf und abwandelnd disputirte, so nannte man seine Genossen und ihn selbst Peripatetiker, das heißt Umherwandler. Wie aber Aristoteles an die Moral die letzte Hand gelegt hatte, so erlosch der Name Akademiker, und der der Peripatetiker bezeichnete die ganze Schule, welche jetzt die geistige Herrschaft der ganzen Welt in ihren Händen hält; so daß man ihre Meinun-

[1]) Diese seltsame Beurtheilung, welche Aristoteles als den Fortsetzer Platos bezeichnet, bestätigt die Bemerkungen des II Kapitels unseres dritten Theiles Sie ist nicht unvereinbar mit dem Briefe des Marsilius Ficinus, dessen wir daselbst erwähnten; wir können nicht umhin, einige Linien desselben anzuführen »Dante Alighieri, per patria celeste, per abitazione Fiorentino, di stirpe angelico, in professione filosofo poetico, benche non parlasse in lingua con qual sacro padre de Filosofi, interprete della verita, Platone, niente di meno in ispirito parlò in modo con lui; che di molte sentenzie Platoniche adornò i libri suoi E' per tale ornamente massime; illustrò tanto la città Fiorentina, che così bene Firenze di Dante, che Dante di Firenze si potrebbe dire. Tre regni troviamo scritti nel nostro rettissimo duce, Platone, uno de beati, l'altro de miseri, l'altro de peregrini. Beati chiama quegli che sono alla citta di vita restituti miseri quegli che per sempre ne sono privati, peregrini, quegli che fuori di dette città sono, mà non guidicati in sempiterno esilio. In questo terzo ordine pone tutti i viventi, e de morti quella parte che a temporale purgazione e deputata Questo ordine platonico primo segui Virgilio: questo segui Dante di poi, col vaso di Virgillo bevendo alle Platoniche fonti.

gen in gewisser Weise katholisch nennen kann. Hieraus kann man sehen, daß es Aristoteles ist, welcher die Blicke und die Schritte des menschlichen Geschlechts auf das Ziel gerichtet hat, wonach es zu streben hat; und das ist der Satz, welchen wir beweisen wollten.

---

4. Von dem Poesien- und Legenden-Cyclus, welchem die göttliche Komödie angehört.

Lange Zeit ward die göttliche Komödie als ein mitten in der intellectuellen Wüste des Mittelalters allein stehendes Denkmal betrachtet. Einerseits konnte man gar nichts finden, was einen Vergleich mit den leichten Erzeugnissen der Troubadoure dargeboten hätte, das Einzige, was man aus jener verschmähten und folglich schlecht verstandenen Zeit kannte. Fand man andererseits häufige Nachahmungen des classischen Alterthums darin, so schienen diese Reminiscenzen nur bei Einzelheiten stehen zu bleiben. Das Ganze des Gedichtes konnte nicht auf hergebrachte Typen zurückgeführt werden; es ließ sich weder ein streng episches oder lyrisches, noch ein dramatisches Werk, den Regeln der Schule gemäß, daraus machen; die vollständige Eigenthümlichkeit der Dantischen Handlung ward nun für die italienischen Philologen entweder ein Gegenstand des Lobes oder der Verwerfung. Heutiges Tages gestatten die gründlicheren Studien nicht mehr die göttliche Komödie in ihrer imaginären Vereinzelung zu lassen. Es würde leicht sein, sie mit unzähligen Dichtungen derselben Art zu umgeben, welche in der Litteratur aller Zeiten zerstreut vorkommen und deren stete Wiederholung in den weitesten Zwischenräumen ohne Zweifel wohl irgend ein großes Vorurtheil des menschlichen Geistes

beurkunden. Indessen kann diese zu ausgedehnte Arbeit nicht die unsrige sein; wir wollen nur versuchen, deren Grundzüge zu entwerfen und ein bloßes Verzeichniß des Materials geben, wo zwar nicht alle möglicher Weise zu sammelnde Beispiele, sondern nur diejenigen sich einreihen sollen, welche genügen, seit Dantes Zeitalter durch die Zeiten der Barbarei zurückgehend bis zur Erscheinung des Christenthums eine fortlaufende Folge festzustellen. [1])

Erste Periode. — Vom XIV. bis zum XI. Jahrhunderte.

I. Allgemeine Thatsachen. — Die Haupterzeugnisse der Dichtkunst des Mittelalters zerfallen in Cyclen. Ein Cyclus ist ein Rahmen, der sich mehr oder minder ausdehnen läßt, und in welchen sich verschiedene historische oder fabelhafte Ereignisse einordnen, die unter einander durch die Identität der Personen, oder durch Analogie der Handlungen zusammenhangen, und durch eine Reihe pro-

---

[1]) Siehe oben. Foscolos Dissertation, die einzige, welche über diesen Punkt existirt, faßt nur eine kleine Zahl Data; sie reicht nicht über die christlichen Zeiten hinaus, welche sie mit der ganzen Härte des XVIII. Jahrhunderts behandelt sie schließt mit folgenden Ausdrücken: »There was then established in the popular belief a sort of visionary mythologie, wich Dante adopted, in the same manner as the mythologie of polytheism has been adopted by Homer Es würde zu weit führen, wollte man alle poetische Vorfahren der göttlichen Komödi im griechischen, lateinischen und orientalischen Alterthum aufzählen. Dies ist der Gegenstand einer lateinischen Thesis, welche wir der Facultät des lettres in Paris überreicht haben. »De frequenti apud veteres poetas heroum ad inferos descensu« Uebrigens sind die Analagien bekannter und zugleich weniger wichtig Das VI. Buch der Aeneide und der Traum des Scipio sind die einzigen Vorbilder des Alterthums, woran Dante sich durch eine systematische Nachahmung hält Die Drohung der Medusa im Gesange der Hölle, welche unstreitbar eine Reminiscenz des XI. Gesanges der Odyssee ist, reicht indessen nicht hin, festzustellen, daß die Werke des Homer dem kathoiischen Dichter bekannt waren

falscher aber rhythmischer Schriftsteller behandelt sind. Man kann dreierlei Arten Cyclen unterscheiden, welche den drei Klassen der damaligen Gesellschaft entsprechen: die einen satirisch und volksthümlich haben ihr vollständiges Modell im Roman »Reinecke der Fuchs.« Die andern heroisch und ritterlich, besingen die Abenteuer Carls des Großen und seiner Paladine, die Heldenthaten van der Tafelrunde und die entstellte Tapferkeit Alexanders und der trojanischen Krieger; endlich die legendenartigen und religiösen, welche die apocryphischen Evangelien, die Gedichte über das Leben Christi und seiner Heiligen und jene Menge wunderbarer Erzählungen umfassen, welche unsere frommen Voreltern liebten. Nun aber muß man von den Legenden-Cyclen denjenigen unterscheiden, der aus Reisen in die andere Welt, aus Träumereien und aus Erscheinungen gebildet ist, in welchen man zusammen oder einzeln unter Formen, die abwechselnd strenge gehalten aber willkührlich sind, den Himmel, das Purgatorium und die Hölle beschrieben findet; auch findet das irdische Paradies zuweilen hier seinen Platz. Die Erinnerungen der Wiege mischen sich mit denen des Grabes.

II. Plastische Darstellungen, abgerissene Erzählungen, Erzählungen in Versen. — Die Bas-reliefs, welche die Portale der Dome schmücken, die Fenster, welche das Heiligthum verschließen, stellen oft die majestätischen Scenen der Unsterblichkeit vor. Sie erscheinen wieder in den Mysterien, und das Theater theilte sich damals in drei Felder, um den Blicken der Menge den dreifachen Aufenthalt der Seelen, den der Verdammten, den der Leidenden und den der Auserwählten zu zeigen. Ein Schauspiel dieser Art, welches am 1. Mai 1304 in Florenz gegeben ward, kostete mehreren hundert Neugierigen, deren Gewicht die Brücke Alla-Carraja senkte, das Leben.[1]) Die Gunst, welche

[1]) Villani, anno 1304. Man darf nicht wie Denina glauben, daß diese unglückliche Feierlichkeit den Gedanken der göttlichen Komödie

diese lebenden Bilder genossen, führte sie der Feder der ernstesten Chroniken-Schreiber als Episoden zu. Joinville erzählt die Vision eines tartarischen Fürsten, der auf wunderbare Weise in den Himmel versetzt ward, um dort die Schicksale der Völker zu erfahren. Vorzüglich aber hatten die Trouveren sich eines Gegenstandes bemächtigt, wo ihre anmuthige Phantasie sich so gefällig nach Belieben äußern konnte und wo ihre critische Laune hinter leichten Anspielungen freies Feld hatte. Die Sammlungen der Erzählungen in Versen enthalten deren mehrere, die angeführt werden müssen. Der Höllentraum, der Pfad des Himmels, der Weg des Himmels, der Gaukler, der in die Hölle hinabsteigt, der Bauer, der das Paradies durch einen Proceß gewinnt. [1])

III. Große Visionen. — Verlängerte Forschungen würden ohne Zweifel zur Kenntniß einer gewissen Anzahl aller Unterbrechung fortlaufender Werke führen, die damals in allen Sprachen geschrieben wurden. Wir haben deren fünf ausgewählt, deren ursprünglicher Text Scandinavien, Irland und Italien angehört, und deren Uebersetzungen sich in Deutschland und auf der iberischen Halbinsel verbreitet haben. Durch eine summarische Anführung des Inhalts wird man darüber urtheilen.

I. Das Fegefeuer des heiligen Patrick. — Diese im Jahre 1140 durch den Mönch Scaltry herausgegebene und von Vinzentius von Beauvais und Mathäus Paris (1153) wiederholte Legende, wurde von Maria von Frankreich und von zwei andern Anglo-normännischen Trouveren in Verse gebracht. [2]) Ein Ritter aus England mit Namen Oweins unternimmt zur Süh-

eingab, die bereits acht Jahre früher unternommen war: es ist nur eines der vielfachen Umstände, worin der Geist des Jahrhunderts, der sie hervorbrachte, sich offenbart.

[1]) Histoire literaire de France, t. XVIII. pag. 787, 790, 793; Le grand d'Aussy, Fabliaux t. II. pag. 22, 30, 36.

[2]) Werke von Maria von Frankreich, t. II, Delarue, Essais historiques sur les Bardes etc. t. III. pag. 245.

nung seiner Sünden eine Pilgerfahrt ins Fegefeuer. Er begibt sich auf eine Insel des Sees Dungal an die wunderbare Höhle, welche sich ehemals dem Gebete des h. Patrick öffnete. Nach langem Fasten und inbrünstigem Gebete, durch den Rath der nahen Mönche erleuchtet, verfolgt er den unterirdischen Weg. [1]) Bald befindet er sich an einem Orte, der zugleich der Ort der zeitlichen Leiden und der der ewigen Strafen ist. Er weicht vor den Drohungen der Teufel nicht; bald zurückgestoßen, bald durch ihre tobenden Horden fortgeschleppt, durchwandert er zahllose Marter. [2]) Es sind Schuldige, die an der Erde gekreuzigt liegen, die von Schlangen umwunden und verschlungen werden, die nackt dem Nordwinde bloßgestellt sind, die mit ihren Füßen an unauslöschlichen Scheiterhaufen hangen, die an ein Rad geheftet sind, das sich unaufhörlich dreht, die in Gräben gestürzt sind, worin geschmolzenes Erz siedet, die vom Sturme hinweggerafft und in einen Strom geschleudert werden, in dessen Gewässern Teufel mit Brandhaken bewaffnet sie zurückhalten. Im Grunde dieses finstern Aufenthaltes ist ein brennender Brunnen, der abwechselnd Seelen verschluckt und sie in Feuergewänder gehüllt wieder ausspeit. [3]) Oweins erkennt mehrere seiner Waffenbrüder; sein Muth sinkt, zitternd erreicht er eine Brücke, welche über den Abgrund führt: die enge Planke erweitert sich vor seinen Schritten und führt ihn zu einer Pforte, die sich öffnet und ihm einen herrlichen Garten zeigt. [4]) Es ist Eden, das durch die Sünde der ersten

---

[1]) Dante reinigt sich von seinen Sünden, indem er durch das Purgatorium geht

[2]) Dante wird ebenfalls durch die Dämonen beim Eintritt in die Höllenstadt aufgehalten. Inferno IX

[3]) Man erinnere sich der Kreuzigung des Kaiphas, der Wucherer, der Wollüstigen, welche von einem ewigen Sturmwinde hingerissen werden, des Brunnens der Riesen Inferno XXIII, XXIV, XXX

[4]) Die Prüfungsbrücke, welche der persischen Mythologie entlehnt ist, findet sich in den beiden folgenden Visionen wieder; Dante hat gleichsam eine Spur davon am Ende des XXIII Gesanges beibehalten.

Eltern verloren ging, und jetzt von den Gerechten bewohnt wird, ehe sie in den Himmel eingehen. Eine lange Prozession kömmt, den neuen Gast zu empfangen, und führt ihn auf einen Platz, von wo aus er die himmlische Glorie gewahren kann. Der heil. Geist ist herabgestiegen und ergießt sich über die ganze Versammlung. Oweins entfernt sich geläutert. [1]

II. Vision des Alberik. — Dies ist die Erzählung des Sehers selbst, geschrieben nach seinem Dictat auf Monte Cassino zu Anfang des XII. Jahrhunderts. Es ward derselben niemals die Ehre zu Theil, in Verse gebracht zu werden. [2] Der junge Alberik lag von einer schweren Krankheit befallen, neun Tage scheintodt. Während dem besuchte er, vom heiligen Petrus geführt und von zwei Engeln begleitet, die Region der Strafen. Er sah die Wollüstigen in einem Eisthale herumirren, verbrecherische Frauen mitten durch einen Wald dorniger Bäume geschleift, Mörder in Fluthen von brennendem Erze begraben, Kirchenschänder in einem Feuersee. Die Sy-

---

[1]

Gens erent de religium
Qui firent la processium...
Cuntre le chevalier alerent
Sil reçurent e le menerent
Od duz chantre duz meludie
Et od le son de l'harmonie...
Si cum uns prés fust cist pais
De flors è d'arbres planteis..
J-cist païs è cist estres
Ço est paradies terrestre

Diese Scene bietet eine schlagende Aehnlichkeit mit dem Schlusse von Dantes Purgatorium dar. Das irdische Paradies am Ziele der Buße, der Zug der Greise und der sieben Haupttugenden, die Gesänge, die Wohlgerüche, sogar die Lehren, welche Dante von Beatricen empfängt. Die Heiligen ersparen dem Ritter Oweins keineswegs ihre Lehren

Sël siecle vivez l'eaument
Sez seur certeinement
Après vutre mort vus vendrez
En la joie que vus veiez

[2] Sie ward zuerst vom Abbé Cancellieri in Rom 1814 herausgegeben.

moniften in einem bodenlosen Brunnen, dessen Abgrund in seinen tiefsten Gründen einen Wurm von unendlicher Länge verbarg, der mit seinem verschlingenden Athem die Seelen der Verdammten Funken gleich einschlürfte und wieder ausspie. [1] Auf dem Flusse, der diesem traurigen Aufenthalte als Grenze diente, war eine Brücke, welche sich nach Bedürfniß zusammenzog oder erweiterte, worauf sich die noch nicht gereinigten Seelen befanden und die nur die entkommen ließ, deren Prüfung überstanden war. Einige Augenblicke der Wuth der Teufel überlassen, ging Alberik durch die Flammen; dann von seinem himmlischen Führer wieder ergriffen, befand er sich plötzlich vor dem göttlichen Richterstuhle. Ein Sünder erwartet hier sein Gericht. Seine Missethaten waren in ein Buch geschrieben, welches ein Racheengel vorlegte; aber eine Thräne der Reue, welche der Schuldige in seinen letzten Lebenstagen vergossen und die ein Engel der Barmherzigkeit gesammelt hatte, verlöschte die Schrift, die ihn verdammte. Hierauf erhob sich mitten in einer mit Blumen bedeckten, von Licht überflutheten Ebene der Berg des irdischen Paradieses, der den Baum der verbotenen Frucht bewahrte; eine glückselige Schaar bevölkerte diese unermeßliche Region. [2] Indessen stieg der junge Mönch, von einer Taube entführt, noch höher; er durchschwebte den Sternenhimmel, um die Wunder des Empyreums zu betrachten. Hier ließ ihn der heil. Petrus die Sünden der Menschen erkennen und entließ ihn mit dem Befehle, seine Offenbarungen bekannt zu machen. [3]

---

[1] Immer abwechselnd Feuer und Eis, was Dante zu bemerken nicht unterlassen hat. Auch er nennt Satan: »Il grand Verme.« Dieselbe Aehnlichkeit in der Bestrafung der Simonisten.

[2] Vision des Alberik cap. 20. — Dante ist genöthigt durch Flammen zu gehen. Purg. XXVII.

[3] Hier ist nun die Analogie entschieden: »qualiter a columba et Beato Petro ductus est in coelum etc.« (Alberik, §. 33 — Dante, Paradiso XXVII.) Wenn Foscolo darauf geachtet hätte, so hätte er

III. Des heil. Paulus Abfahrt zur Hölle. — Eine Tradition, deren Ursprung sich nicht in den apocryphischen Schriften findet, vor der Mitte des XI. Jahrhunderts von einem Franzosen aus dem südlichen Frankreich abgefaßt, gibt dem Anglo-Normannen Adam von Roß Stoff zu diesem Gedichte. [1]) Der Erzengel Michael führt den Apostel der Heiden an diesen Ort, dessen Schrecken er predigen soll. Vor der Schwelle erhebt sich ein flammender Baum, ein hundertarmiger Galgen, woran die Geizigen hangen. Etwas weiter brennt ein Schmelzofen, der von finstern Rauchwolken gekrönt ist. Ein breiter Fluß, der in seinen Wogen Teufel wälzt, stürzt sich hinab unter den Bogen der verhängnißvollen Brücke, welche die geläuterten Gerechten sicher überschreiten, die aber unter den Füßen der Verdammten sinkt. In ungleicher Tiefe hinabgesenkt, je nach dem Maße ihrer Verbrechen, erscheinen die Neidischen, die Ehebrecher, die Verschwender, die zum Verderben der Kirche gewaffneten Ketzer. [2]) Andere Qualen erwarten die Wucherer, die harten Gefälleeintreiber und alle diejenigen, die sich weder um Gott bekümmerten, noch Barm-

von dieser Stelle des Paradieses keinen Schluß gezogen, um die reformatorischen Absichten Dantes zu begründen; oder er hätte sie vielmehr dem demüthigen Mönche von Monte Kassino zugleich zugeeignet, der gewiß niemals ähnliche Versuchungen hatte.

[1]) Delarue, Essai historiques, t. III. p. 439; Fauriel Cours inédit. Der Verfasser kündigt sein Werk als eine Uebersetzung an:

....Aidez moi a translater,
La vision saint Pol le ber.

Vermuthlich kannte Dante die Uebersetzung oder die Urschrift; denn im II. Gesang der Hölle scheint er vorauszusetzen, daß der heil. Paul ihm vorangegangen. Nun aber läßt die h. Schrift, welche die Entzückung des Apostels in den Himmel anführt, ihn nicht zu den Verdammten hinabsteigen.

[2]) Der Text scheint hier die geheimen Gesellschaften zu bezeichnen, welche die Zerstörung der katholischen Kirche geschworen:

A sainte Igline firent guerre...
Et par sa mort se parjorouent.

Dante (Inferno XII.) stellt die Gewaltthätigen dar in einen Blutteich gestürzt, in einer Tiefe, die nach Maßgabe ihrer Schuld verschieden ist.

herzigkeit gegen die Armen üben. Die ungetreuen Jungfrauen, mit schwarzen Gewändern bekleidet, sind den verhaßten Umarmungen der Ratten und der Drachen preisgegeben. Die ungerechten Richter irren zwischen immer brennendem Feuer und zwischen einer Eismauer. Schmerzhafte Ketten fesseln die Hände verbrecherischer Priester. Endlich enthält der mit sieben Siegeln versiegelte Brunnen in einem verpesteten Sarge diejenigen, welche die Glaubenslehren leugneten. Ringsumher im Grunde eines Grabens dienen andere Elende den ekelhaftesten Thieren als Weide. [1]) Zwischen diese traurigen Schauspiele mischt sich die Erscheinung einer erwählten Seele, welche die Engel zu ihrer Glorie tragen. Der Himmel erschallt von Jubelliedern: die Verdammten antworten darauf mit Wehklagen. Der heilige Paulus und sein Führer werden gerührt und beginnen ein Gebet, welches alle Heiligen wiederholen. Die ewige Gerechtigkeit läßt sich erweichen; sie gewährt den Verdammten jede Woche am Tage des Herrn die regelmäßige Unterbrechung ihrer Leiden. Die Sabbatruhe des Herrn erstreckt sich bis auf seine Feinde. [2])

IV. Gesang der Sonne. — Dieser christliche Gesang, vereinzelt zwischen den Hymnen des scandinavischen Heidenthums, findet sich am Ende der Edda von Sämund. Die schlecht getilgten Erinnerungen der alten Religion des Nordens werfen noch einen traurigen Schein darauf; aber man erkennt ohne Mühe die katholische Tradition darin und manche liebliche

[1]) Es ist überflüssig, die Analogien anzugeben, welche schon in den vorhergehenden Visionen sich zeigten: bemerken wir nur den XXIX. Gesang der Hölle, wo dieser letzte Zug wiederholt ist.

[2]) Dieses Gedicht, anziehend durch die Kraft und die Mäßigung des Styles, die dramatische Bewegung der Handlung, durch die Einfachheit der Gefühle, endlich durch die häufigen Vergleiche, welches es an die Hand gibt, schien uns würdig aus der Verborgenheit hervorzutreten, worin es bis jetzt blieb, und wir veröffentlichen es unten als einen rechtfertigenden Beleg

Reminiscenz der Kunst des Södes. [1]) Ein Vater hat die Gesetze des Todes durchbrochen, um seinen Sohn zu belehren; er besucht ihn im Traume und erzählt ihm von den Dingen der Ewigkeit. — Zuerst durchwanderte er die sieben Zonen der niedern Welt. Von Rauch geschwärzte Vögel, welche Seelen waren, wirbelten wie ein Fliegenschwarm am Eingange des Abgrundes. Unkeusche Frauen schleppten weinend blutige Felsenstücke. Auf einem Wege von weißglühendem Sande gingen Menschen, die mit Wunden bedeckt waren. [2]) Drohende Male hafteten an der Stirne der Excommunicirten. Auf der Brust der Neidischen las man blutige Runen-Schrift. Diejenigen, welche eitlen Glücksgütern nachjagten, liefen ohne Rast auf einer Bahn ohne Ziel. Diebe mit Lasten von Blei beladen gingen schaarenweise zur Burg des Teufels. Giftiges Gewürm durchkroch das Herz der Mörder; die Höllenraben zerhackten die Augen der Lügner. [3]) — Aber nach diesem sieht sich der Greis bis in die höchsten Regionen des Himmels entzückt. Hier lasen strahlende Engel das Evangelium über dem Haupt jener, welche hienieden Almosen gespendet; diejenigen, welche gefastet, waren von himmlischen Geistern umgeben, die zu ihren Füßen saßen.

---

[1]) Edda Saemundar, tom. 1, Solar-liod. Wahrscheinlich war der isländische Skalde dem florentinischen Dichter unbekannt; die Aehnlichkeiten sind indessen zahlreich genug, um zu glauben, daß sie aus derselben Quelle schöpften.

[2]) Solar-liod, 58, 69. Cruenta saxa — Nigrae illae feminae — Trahebant tristi modo. — Multos homines vidi — Sauciatos ire; — In illis pruna obsitis viis. Vergl. die Strafe der Geizigen, der Sodomiten und der Schismatiker. Inferno VII, XIV, XXVIII.

[3]) Solar-liod 63, 64. — Catervatim ibant illi — Ad Plutonis arcem — Et gestabant onera e plumbo. — Homines vidi illos — Qui multos pecunia et vita spoliàrant: — Pectora — Raptim pervadebant viris istis — Validi venenati dracones.« Vergleiche die Stadt des Satans, die kleineren Mäntel der Heuchler, die Schlangen, welche die Straßenräuber verfolgen. Inferno VIII, XXIII, XXIV. Die letzte Aehnlichkeit ist so auffallend merkwürdig, daß man sie schwerlich für zufällig halten kann.

Gehorsame und dankbare Söhne träumten, von den Strahlen der Sterne gewiegt. Die Unterdrückten, die Opfer der Gewalt, wurden auf Triumphwagen gefahren und schwebten gleich Königen mitten durch die Scharen der Glückseligen. [1])

V. Des heiligen Brendan Reise. — Dieses ist eine Art Mönchs-Odyssee aus dem VI. Jahrhunderte, von welcher eine lateinische Ausgabe aus dem XI. Jahrhunderte und irländische, englische, deutsche, französische und spanische Uebersetzungen existiren. [2]) Der heil. Mönch verläßt die Insel Erin, um im atlantischen Meere das wiederverheißene Land der Heiligen zu suchen. Nach zahllosen Abenteuern einer langen Schifffahrt gelangte er zum Paradiese der Vögel, dem Aufenthalte der halbgefallenen Engel, welche ohne Lucifers Empörung zu theilen, sich nicht der treuen, Widerstand leistenden Engelschaar, zugesellten. [3]) Weiter findet sich der Berg der Hölle, dessen vulkanischer Gipfel den Ocean beherrscht: schwarze Schmiede bewohnen ihn und ihre unermüdlichen Hammerschläge fallen Tag und Nacht auf Ambosse, worauf sich die Verdammten krümmen und winden. In dieser verhängnißvollen Meeresgegend genießt Judas allein inmitten derselben eine wöchentliche Ruhe, welche die unendliche Milde Christi ihm gewährt. Der

[1]) Dieses heitere und sanfte Bild des Paradieses, welches an die Stelle der rohen Freuden der Walhalla getreten, diese Apotheose der Liebe, der Enthaltsamkeit, der Ergebung bei den rohen Völkerschaften des Nordens: zeigt sich hierin nicht das Christenthum in seiner wiedererzeugenden Kraft?

[2]) Die Legende des heil Brendan, herausgegeben von Achilles Jubinal Paris 1836.

[3]) . . . . Nous somes de ceus
Qui jus caïrent des sains cieux,
Mais ne nos consentimes pas
A leur péciés, mais par leur cas
Avint nostres trébucemens.

Beinah wie die unentschiedenen Engel des Dante Inferno III
De gli Angeli che non furon ribelli,
Ne fur fidéli a Dio, ma per se foro

Durchzug des heiligen Brendan verlängert um einen Tag diese Aufhebung seiner Leiden. [1]) Dann entfernt er sich und nachdem er Paulus den Eremiten begrüßt, der nahe an ein Jahrhundert sich auf eine einsame Insel zurückgezogen hatte, gelangt er an das ersehnte Ufer. Hier befand sich ehemals das irdische Paradies, jetzt verödet, aber dazu bestimmt, einstens die Zufluchtsstätte der Christen zu werden, wenn die Zeit der Verfolgung wieder beginnen wird. Also prophezeihete es ein Engel des Himmels, der die mirakulösen Reisenden in ihr Vaterland zurücksendet. [2])

Mehr Citate würden eine lästige Eintönigkeit herbeiführen. Aber die stete Wiederkehr derselben Figuren in verschiedenen

---

[1])
Une isle virent près assise
Ruiste, rokenses, sans verdures,
Partout pleine de forgéares...
Dont oïrent souflés venter
Et tonoire et martiax férir
Sur englumes de grand aïr...
»Je suis, fait-il, li fel Judas...
»... por paor del' Sauveour
»Ci sui au dimence en l'onor
»De la miséricorde Crist
»C'au dimence surrexit.

Nichts Rührenderes als diese theilweise Verzeihung, die einzige, welche Gott den Verdammten gewähren kann. Man erkennt hierin die sanften Sitten, welche die Religion bei den Völkern der neuen Zeit einführte. Wo konnte ein Mitleiden aufhören, das bis zu Judas hinabstieg.

[2])
La terre volent plaine tempre,
Les pummiers si cum en septembre.
Environ prisent à aler
C'ainc nuit ni visent fors jor clerc...
Après mains ans ert descoverte
Ceste isle et du tout ouverte
A ceux qui après ci venront,
Quant persécution aront
Crestien qui sont sor l'Evangile.

Die spanischen Seefahrer haben lange die Insel des heil. Brendan gesucht. Sie ist in dem Vertrag von Evora in der Abtretung mit einbegriffen, welche die Krone Portugals der von Kastilien machte.

Zusammenstellungen mißfiel unseren Voreltern nicht und ihre Intelligenz, folgerichtiger als die unserige, ermüdete nicht, immer zu betrachten was immer währen sollte.

Zweite Periode. — Vom X. bis zum VI. Jahrhundert.

Während der Zeiten der Barbarei ist die Poesie verschwunden; aber man findet die Legende, eine reiche fortkeimende Saat, welche unter Erdschollen schläft, die aber beim ersten Sonnenstrahle Blüthen tragen wird. Hauptsächlich vervielfachen sich die Offenbarungen der zukünftigen Welt in Erwartung des künftigen Endes der gegenwärtigen Welt. Das zehnte und das neunte Jahrhundert bieten hiervon zahlreiche Beispiele. Es genügt uns, wenn wir deren drei berühren, die zu Carls des Großen und Muhameds Zeit der Litteratur der deutschen, der englischen und der orientalischen Ascetik entlehnt sind.

I. Das erste ist wiederum ein merkwürdiges Werk, ein spätes Erzeugniß der Carolingischen Schule: ein letzter Hauch von Begeisterung, unter durchgängig correkten und oft gelehrten Formen, ist darin fühlbar. Wir meinen das lateinische Gedicht des Strabo Walafrid, welcher im Jahre 825 die vom Abt Hetto unter Eingebung des heil. Wettin in Prosa geschriebene Erzählung in Verse brachte. [1] Zwei Tage vor seinem Tode ward der Glückselige im Geiste entzückt, und von seinem Schutzengel geführt besuchte er den dreifachen Aufenthalt der Seelen. Er sah die Verdammten den unaussprechlichsten Qualen hingegeben; in einen Feuerstrom gewälzt, zwischen bleiernen Brückenbogen begraben, gefangen zwischen unübersteigbaren Mauern mitten in einem dichten Rauche. Unter der Menge erkennt er viele Aebte, Priester und Religiosen. [2] Er ersteigt auch den

[1] Acta Sanctorum ordinis S Benedicti, seculum IV pars 2, p 263

[2] ...... Quem plumbea possidet arca
Judicii usque diem dubio sub fine vomendum

Vergl die Strafe der Ketzer. Inferno IX.

Berg des Purgatoriums, wo die nachlässigen Bischöfe ihre Weichlichkeit, die Grafen ihre Raubgier, der große Kaiser des Abendlandes, der Sohn Pipins, seine fleischliche Unenthaltsamkeit büßte. [1] Die Pforten des Himmels wurden ihm geöffnet; er durchschreitet die Region der Bekenner, der Märtyrer und Jungfrauen; er gelangt bis zum Throne des Ewigen und erlangt unter der Bedingung Gnade, hienieden der Bote der göttlichen Rache zu sein. [2]

2. Beda erwähnt im 5ten Buche seiner Annalen der wunderbaren Auferstehung eines Northumbriers, vielleicht rechtmäßigen Vorfahren des Ritters Oweins romantischen Andenkens. Der Wiederauferstandene erzählt, wie er die finstern Thäler durchlaufen, wo abwechselnd Kälte und Hitze herrsche, die hier zu unleidlichen Strafen geworden sind; wie sich aus dem Höllenbrunnen Flammen erheben, die von bösen Geistern belebt sind; wie die Schaar der Teufel ihn selbst verfolgt und darauf ein Engel herabgekommen, um ihn der Gefahr zu entziehen. Er beschreibt auch noch die mit Blumen emaillirten Felder, die sich jenseits ausbreiten, um die geläuterten Seelen zu empfangen und die dem Paradiese als Vorhof dienen. Das Licht, das sie ausstrahlten, blendete seine Augen, während harmonische Melodien seine Ohren entzückten. [3]

---

[1] His viis celsum montem coeloque propinquum
Adspiciunt . . . . ibidem
Abluit incauto quidquid neglexerat actu

[2] Unde tibi jubeo auctoris de nomine nostri
Ista palam referens ut clara voce revolvas.
Der politische Charakter dieser Vision unterscheidet sie von den vorhergehenden, von denen blos zwei, die des Alberik und des Adam von Roß einige satyrische Absichten verrathen. Deswegen nährt sich das Gedicht Walafrids der göttlichen Komödie

[3] Beda, Historia Eccles. gentis anglic, l V. c. 13. Die Beziehungen mit dem Fegefeuer des heil. Patrik sind augenfällig Man erinnere sich auch, daß Dante von einem Engel Beistand empfängt (Inferno IX) und der redenden Flammen, worin die Seelen der falschen Rathgeber stecken. XXVI, XXVII.

3. Endlich ein griechisches Werkchen, welches in seiner gegenwärtigen Ausgabe nicht über die Zeit des Einfalls der Muselmänner hinaufgehen kann. Es enthält die sonderbare Pilgerfahrt, welche drei orientalische Mönche unternahmen, um den Punkt zu entdecken, wo Himmel und Erde sich berühren: nämlich der allgemeinen Ansicht nach, das irdische Paradies.[1] — Sie überschreiten den Euphrat, durchziehen Persien und Bactrien und gehen über die letzten Grenzen der Eroberungen Alexanders, wo eine noch aufrechtstehende Säule das Andenken daran bewahrt. Dann kamen weite Einöden, die von Ungeheuern bewohnt und von ewigen Schatten bedeckt sind. Ein Schwefelteich hat sich hier ein Bassin ausgehöhlt, auf dessen Oberfläche sich Feuerschlangen erheben; unter den Fluthen läßt sich ein Gemurmel hören, welches dem einer unzähligen Volksmasse gleicht. Eine Stimme vom Himmel rief: »Hier ist der Ort der Züchtigung.« Indessen verfolgen die frommen Abenteurer die Erfüllung ihres Gelübdes. Nach langen Beschwerden gelangen sie zur Höhle des heiligen Macarius, des Römers. Ehemals in diese Gegend geführt durch ein ähnliches Verlangen, ist Macarius bis zu den Pforten Edens gelangt; aber er mußte vor dem Schwerte des Cherubs, der dessen Eingang bewacht, zurückweichen, und zurückgezogen in einer benachbarten Höhle hat er ein Jahrhundert mit Gebet und Buße zugebracht. Seine

[1] Rosweide, Vitae patrum. Vitae sancti Macarii Romani, servi Dei, qui inventus est juxta paradisum. Der Zeitraum ist durch die Frage des heil. Macarius festgestellt, der sich bei seinen Wirthen nach den Sarracenen erkundigt — Die Meinung, nach welcher das irdische Paradies den Himmel berührt, wird in folgendem Vers des Avitus angegeben·

Quo perhibent terram confinia jungere coelo
Lucus inaccessa cunctis mortalibus arce
Permanet . . . .

Dante richtet sich danach und Eden beherrscht seiner Meinung nach die Sphäre, wo die der Luft und des Feuers zusammenstoßen

Gäste, belehrt durch sein Beispiel, entsagen der vergeblichen Aufsuchung des Gartens des Entzückens; sie machen sich wieder auf den Weg zu ihrem Kloster, gewiß, dort das einzige Glück zu finden, das den Menschen hienieden gestattet ist, nämlich das der Tugend. Man kann in dieser Erzählung unmöglich das Gegenstück der Reisen des heiligen Brendans verkennen, mit einem bloßen Unterschiede der Orte, der Sitten und der litterarischen Farben. Dort das Schauspiel des Meeres, die barmherzige Sanftmuth der lateinischen Kirche, das Duftige, Nebelartige der Ossianischen Schilderungen; hier der brennende Sand des hohen Asiens, die finstere Exaltation des orientalischen Mysticismus, die Dürre des Byzantinischen Stils. Aber für die griechischen Religiosen, wie für die irländischen Mönche sind es dieselben Begegnisse, dieselbe Zeichnung, wir möchten fast sagen, dieselbe Ahndung des Unbekannten. Denn China lag vor den Schritten des heil. Macarius und wer weiß, ob die Barke des heil. Brendan nicht auf dem Meere einer jener denkwürdigen Spuren zurückließ, die später den glücklichen Genueser zur Entdeckung Americas führte?

Dritte Periode. — Vom V. bis zum I. Jahrhunderte.

Oft ist die Legende ein Werk der Kunst; der Fleiß sammelt die Elemente; die Einbildungskraft verbindet, und eine fromme Intention belebt sie. Man kann dies aus den Reminiscenzen der heil. Schrift und der Profandichter, aus den moralischen und politischen Anspielungen entnehmen, welche in den Erzählungen, die wir durchgingen, sich zerstreut finden. Auch haben sie im Allgemeinen die Prüfung nicht bestanden, welcher die Kirche die wunderbaren Erscheinungen unterwirft, bevor sie dieselben dem Glauben der Völker empfiehlt. Die meisten Hagiographen der neuern Zeit haben diese Wunder aus

ihren Sammlungen ausgeschlossen. [1]) Es verhält sich aber keineswegs so mit den Wundern, welche in der Apostelgeschichte und in den Schriften der Heiligen aus den ersten christlichen Zeiten enthalten sind, und die man durchaus nicht bezweifeln kann, ohne alle Gesetze der Kritik zu verletzen. Das Leben des heil. Gregorius Thaumaturgus und die Briefe des heil. Cyprianus, die Geschichte der Thebais und der Katakomben erzählen auf jeder Seite die himmlischen Erscheinungen, welche die Tugend in ihren ersten Kämpfen stärkten. Wir verweisen nur auf jene, welche in dem Buche der Leiden der h. Perpetua verzeichnet sind. Die edelmüthige Christin gedenkt am Vorabende ihres Opfers, ihres jungen, seit Kurzem verstorbenen Bruders; sie sah ihn mit abscheulichen Geschwüren bedeckt, und sich vergebens bemühen, seinen brennenden Durst in den tiefen Gewässern des Purgatoriums zu stillen. Sie betet. In der folgenden Nacht erscheint er ihr wieder in vollem Glanze seiner Unschuld, in den Schatten des Paradieses spielend und aus einer Quelle der Unsterblichkeit mit goldenen Schaalen schöpfend. Auch kam es ihr vor, als ersteige sie eine goldene Leiter, auf deren Gipfel der gute Hirt ihr die Hand reichte. Die Mitgefährten ihrer Hinrichtung träumten zu gleicher Zeit, daß sie in dem ewigen Tabernakel Ruhe gefunden hätten. In dieser Art waren die Träume derjenigen, welche man in wenigen Stunden den Bären und Leoparden vorwerfen wollte. [2]) Aber diese tröstenden Bilder standen weit unter den prophetischen Gesichten der Apostel Paulus und Johannes, als der Eine die Dinge schaute, welche keine menschliche Sprache auszu-

[1]) So hat der Feuerstrom, der überall erscheint, ohne Zweifel seine Quelle in dem Phlegethon der Alten; die blumichten Wiesen, worauf die Seele von ihren Qualen ausruhen, erinnert an die elysischen Felder; während der Brunnen des Abgrundes, der Schwefelteich und der Drachen eben so viele Bilder des alten Testamentes sind.

[2]) Acta Martyrum sincera.

sprechen vermag, und der Andere die Mauern des Heil. Jerusalems maß, und die Tiefen des höllischen Abgrundes untersuchte. Und da doch alle Wunder des Christenthums in der Person seines göttlichen Stifters sich zusammenfinden müssen; auch Er wollte zur Hölle hinabsteigen, nicht in einer Extase, sondern in der Wirklichkeit; Er wollte nicht dem Triumphe des Todes beiwohnen, sondern dem Tode seine Beute entreißen.

Hat uns nun der natürliche Gang dieser Forschung zu einem der erhabensten Geheimnisse des Symbolismus geführt, ja, so zu sagen, bis zu den Füßen des Kreuzes, so dürfen wir uns hierüber nicht wundern. Das Kreuz ist gleichsam die tausendjährige Säule, wohin alle Wege des römischen Reiches mündeten. Es ist der Sammelplatz, wohin man früh oder spät durch alle Wege menschlicher Kenntnisse zurückgeführt wird. Glückselig diejenigen, die es während ihrer Laufbahn nie aus den Augen verloren. Während des Mittelalters bezogen die Menschen Alles darauf. Und so führt auch die Handlung der göttlichen Komödie durch eine ununterbrochene Tradition bis zur frühesten freien Ausbildung der Legenden-Cyclen, der Erzählung der ascetischen Autoren, der Zeugnisse der frühesten Geschichte, endlich zum Dogma, als zum Typus der Kunst. Zugleich verbindet sich der philosophische Gedanke des Gedichtes durch eine ähnliche Tradition mit den Schulen damaliger Zeit, mit den Lehren der Gelehrten und der Kirchenväter, und mit dem Dogma, welches darin als Prinzip der Wissenschaft betrachtet wird. — Logische Einheit, Gelehrsamkeit und Orthodoxie manifestiren sich sowol in der Form als in dem Inhalte desselben. Dante wird durch diese Annäherung, welche seine Bewunderer oft für ihn zu fürchten scheinen, noch größer. Kleinmüthige Furcht! Die Werke der Intelligenz lassen sich wie alle irdischen Dinge, nur vergleichungsweise schätzen, und erregen nur durch ihre lebendigen Beziehungen Interesse. Das Genie hat nicht nöthig, seine eigene Abkunft, mag sie auch noch so niedrig sein, zu verleug-

nen. Nach dem treffenden Ausdrucke eines gelehrten Schriftstellers [1]) darf der Genius kein Emporkömmling sein, der seine dunkeln Vorfahren verachtet; er muß wie ein frommer Sohn, der berühmt und mächtig geworden ist, seine ruhmlosen Eltern nicht verkennen.

5. Vision des heiligen Paulus.

Ein noch nicht herausgegebenes Gedicht des XIII. Jahrhunderts. [2])

Seignors frères, ore escoutez,
Vos qui estes à Deu nummez,
Et eidez-moi à translater
La visiun saint Pol le ber.
Deu, par sa douçor
Et par la soue grant emor,
Ait merci et memoire

---

[1]) J.-J. Ampère, Histoire littéraire de la France, t. II. p. 365.

[2]) Es ist das dritte Stück einer Sammlung Manuskripte gereimter Legenden, welche sich in der königlichen Bibliothek zu Paris, unter dem Titel: »La Vie de St. Laurent, und unter der Nr. 1858, ehemals Nr. 2560, befindet. Die Schrift ist von einer geschickten Feder des XIII. Jahrhunderts; der Name des Autors fehlt. Wir haben daher, blos auf die Autorität des Herrn Delarue und bis zum Beweise des Gegentheils, den englischen Mönch Adam aus Roß in der Normandie herstammend, als solchen angegeben. Durch die wohlwollende Mitwirkung des Herrn Raymund Thomassy, der mit den historischen Arbeiten beschäftigt ist, ward uns die Abschrift und die Erklärung dieses Gedichtes, worin man mit geringen Abweichungen die Sprache der Maria von Frankreich wiederfindet, erleichtert.

Vers 1. Seignors etc. Es genügt ein für alle Mal zu bemerken, daß das o oft die Stelle der Diphthonge eu und ou vertritt; daß es selbst vor m und n durch u ersetzt wird; daß l und r, b und g vertauscht werden; daß ei und ou geschrieben wird für oi, i für y, e für i.

Des almes qui sunt en purgatoire
Il prist un angre del ciel
Qui est apelé saint Michel,
A un saint home l'envoia,
Et en aytes lui cummanda
Que en enfer le menast
Et les peines lui mostrast.
Icil s'entorne volentiers;
Car a ceo ert li suens mestiers;
Et vint al serf, si l'esveilla,
En s'oreille lui conseilla.
»Sevez mei, buens hom, senz esmeance
»Senz poor et senz dotance;
»Car Deu veut qu'ieo t'enmeine
»En enfer veir la peine
»Et le travail et la tristor
»Que suefrent iloc pécheor.
Saint Michel s'en vait avant,
Saint Pol le seut, salmes disant,
Et prie Deu le creator
Que par la soue douce amour
Icèle chose lui mostrast
Dunt sainte iglise revisitast.
Devant la porte infernel,
(Ohi Seignors! si mal ostel),
Un arbre i vit planté;
De feu fu tout alumé.
Iloc pendoient les ames des cors

9 Angre, ange, angelus, wie das spanische sangre und das französische sanglant, wie das italienische grado und das englische glad u. s. w.
12. Aytes, hâte.
16 Ert, était, erat
26. Salmes, psaumes
35. Iloc, là, illuc

Qui en cest ciecle funt trésors
Et le fals jugement
Por confundre la gent.
Les unes pendent par les lamges,
Et les altres par les jembes,
Et par les chiefs, et par les cous.
Oez Seignors, cum il furent fous
Qu'il ne voloient Deu amer:
Por cée les estuet et i bruiler.
Puis revit une fornaise
Où jà ame n'oura aise.
Li feus est plus neirs que mors,
Par set flambes isseit fors;
Sos ciel n'est nule color
Que cist feus n'ait le jor.
Iceles ames i esteient
Qui totes par i ardeient.
Puis vit un flun orible et grant,
Où les déables vunt noant
A le guise de peisun;
Mais lor faiture fu de leun.
Desoz le flun e un grant punt
Qui bien est halt contremunt.
Mult est li puns lunc et estreit,
N'i a laor de plain deit.
Qui bien passer le porra

39. Lamges, reins, lumbi. Der Reim erfordert lambes.
42. Oez, écoutez.
44. Estuet, il faut, von stetit, statutum est.
53. Flaa, fleuve, flamen.
54-56 Noant, nageant; peisun, leun, poisson, lion, faiture, figure, fattezza.
60. N'i a laor de plain deit, il n'y a pas la largeur d'un plein doigt.

Ignelepas o Deu sera.
Et qui nel porra passer
En l'euc l'en estuet aler,
Et si fera iloc sa peine
Que li déable demeine.
Plusors i remaignent
Por la lei Deu qu'il enfreignent.
Ceo que chascun a ci fait
Iloc lui est sempres retrait.
Iloc vit sain Pol le ber
Les ames eo l'eue aler:
Les unes i vit desque as genoilz,
Et les altres tresque as oilz;
Les unes tresque al numblil,
Et les altres tresque al sorcil.
Ileques a multes maisuns
Aprestées as feluns
Par ces temoigne de nostre sire
Qui en l'Evangile veut dire:
»Mains et pez les me liez,
»Et en obscurté les jetez,
»Et a déable les me livrez:
»Car à ardeir suut tuit jugez.
»Les semblanz o les semblables
»Les avoitres o les pécbables.«
Saint Pol commence à plorer
Et mult forment à souspirer,

62. Ignelepas, und weiter, ignelement, aussitôt, incontinent, de ce pas, ignel, von ignis. (?)
Ibid. O Deu, avec Dieu
64. Eue, eau
73-74. Desque, tresque, jusque.
79. Témoigne témoignage Das stumme e ist im Text überflüssig, es gibt dem Vers eine Silbe mehr.
86. Avoitres, adultères.

Et à l'angre Deu a demandé
Qu'il lui die la vérité
Des ames qui en le eue erent
Et les cors tant i penerent.
Saint Michel lui respunt:
»Amis, esila Deu eumpunt.
»Cil qui sunt as genous plungez,
»Unqes jor ne furent liez,
»Ains qu'il eussent alcun mal dit
»A lors voisins en despit.
»Cil qui sunt al numblil
»Et suefrent cel fort peril,
»Porgesoient altrui moilliers,
»En fornication furent fiers;
»Et à eux meismes firent tort
»Kil ne repentirent devant la mort.
»Cels qui partut i sunt,
»En tèle guise lor pénitence funt;
»Car dementiers qu'il furent en terre
»A sainte iglise firent guerre,
»Les lençuns i commenceient
»Et entre els se cumbateient,
»Et par sa mort se pariurouent,
»Jà Verbe Deu refusonent.
»Les altres pluugez dequ'al soreil
»Cil eurent lor pruesme vil.

91. Amis u. s. w. Diese Gesprächsform ist ganz dantisch
94. Esi la Deu eumpunt, ainsi Dieu punit, compungit.
76. Liez, joyeux, laeti, italienisch lieti.
101. Porgesoient altrui moilliers, poursuivant les femmes d'autrui; im Italienischen buchstäblich, procaccisvano l'altrui moglie.
107. Dementiers, tandis.
108. Tençuns, discordes, combats; im Italienischen tenzone.
114. Pruesme, prochain, proximus.

„Quant les virent destorber aveir
„Ou meserer par mal esquier,
„Liez furent et joieus:
„Por ceo sunt ore dolereux.“
Pois revit un altre torment
Qui trestot ert plain de gent.
Les mains liées et les jambes
Eschinant mainouent lors lamges.
Et prist l'angre Deu a demander
Por quei lor estut si pener.
Saint Michel quant ceo oi
Ignelepas lui respundi:
„Sers Deu, à mei entent;
„Jel te dirai jà vairement.
„Cil fureut en terre gableor
„Onques vers Deu n'ourent amor,
„De lor aveir pristrent usure,
„N'ourent onqes vers Deu mesure,
„De pure gent n'ourent merci:
„Por ceo l'estuet pener ici.“
Saint Pol passa un poi avant
Un torment vit orible et grant;
Totes les peines d'enfer i sunt
Li maleure mult se doudrunt.
Pucèles là plus de cent
Vestues d'un noir vestement:
De feu est de soufre et de peiz:
Tot est ruez cumme reiz;
Où les draguns et les serpens

115. Destorber, ruiner, deturbare.
127. Sers Deu, serviteur de Dieu.
129. Gableor ceux qui perçoivent la gabelle.
138. Doudrunt, souffriront, dolebunt.
142. Ruez cumme reiz, plein comme ras.

Lor char depiecent o lors denz.
Saint Pol a l'angre roué
Kil lui desist la vérité.
Saint Michel lui a ceo dit:
Que Deu ourent en despit,
Lor chastée ne garderent
Ne dampne-Deu n'amèrent,
Unt n'eschevèrent lor parent
Plus qu'il faisoiant altre gent.
Lors enfans estranglouent
Et por pucèles s'en aluent.
Par les fenestres fors les lancèrent,
Et les porcs les dévorèrent.
Après en un altre torment
Vit saint Pol une gent:
Li feus est d'une part
Qui si les brusle cumme sart:
D'altre part si est le freit
Kis met en mult grant destreit.
Senz vestemens èrent nuz,
Et senz parole èrent muz.
Cil furent en terre jugeors.
Unc n'eurent vers Deu amors;
Mais mult faisoiant males fins
As veves et as orfenins.
D'altre part vit un jouvencel,
El col aveit un ferme anel;
Et o lui un viel plaurant;
Et vunt grant duel demenant.

145. **Roué**, demandé, rogare.
150. **Dampne-Deu**, le Seigneur-Dieu, **Domine-Deus**.
151. **Unt**, jamais, unquam; **escheverent**, craignirent, esquiver.
160. **Sart**, sarment.
172. **Duel**, deuil.

Et trente-quatre malfe i sunt
Qui jà jor nes esparneirunt
As cols lor meleul chaeues
Dunt il lur funt granz peines.
Cil furent en terre presire
El de la lei Deu furent mestre:
Mais il la gardereut malement:
Por ceo sunl en cest torment
De lors cors mult furent guai
D'omes et de puceles vai.
Saint Pol a l'angre demandé
Porque furent onkes né
Quant doivent estre si tormenté
Et si forment emprisoné.
Ceo respunt saint Michel
L'angre nostre sire del ciel:
»Vous huem porvient as dolours.
»Uncor veras peines mejours.«
Puis lui a un puis mostré
De set seals esl séélé
Les sereures defferma,
El le serf Deu apela:
»Sla plus en loing, por Deu amor!
»Cum pues-tu soffrir la puor?«
La bouche del puiz ouri,
El tèle puor en issi,
Ke soz ciel n'est hueme né
Ki sace dire la vérité.

173. Malfe, demons, mauvais. Dante: malnati.
188. Dante stellt Beatricen beinah dieselbe Frage; die florentinische Jungfrau ist nur eine tüchtigere Theologin als der Anglo-Normannische St. Michel.
189. Huem, homme. Vous porvient as dolours, vois naissez pour les douleurs.

Saint Pol lui a demandé
Qui sera iloc posé.
Saint Michel lui a dit
Iguelement senz contredit:
»Ki ne croieot que Deu fust néz,
»Ne que sainte Marie l'eust portez,
»Ne que por le pueple vousist morir,
»Ne que peine deigoast soffrir.«
Et puis si vit une altre gent,
En une fosse senz vestement,
Li un gisoient desus l'altre
Et volvoient comme pealtre:
La vermine est mult grande
Ki n'a cure d'altre viande,
Nunt altre riens a porpenser
Fors ces chétiff a dévorer.
Puis vit un déable en l'eir voler
Et mult grant joie démeuer.
L'alme portout d'un péchéor
Qui fu mort meismes le jor.
Li uns la boutent de là
Li altre l'enpeignent de çà,
»Faui tei chetive maleurée!
»A quele oure dolereuse fus unkes nee?
»Dampne-Deu refusas
»Et envers nos t'aproismas.«
Saint Michel a démandé
Saint Pol l'apostre dampne-Dé:
»Créez bons huem que véez ici;
»Nel celer mie, jel te di.

226. Die Scene, wo der Teufel einen armen Sünder auf den Schultern trägt, findet sich im XXI. Gesang der Hölle. T'aproismas, t'approchas
230 Befiehl, die Wissen bekannt zu machen

»Créez: ceo qui bien fera
»Selunc iceo si recevra.«
Saint Pol respunt: »Oil io bien,
»Ne vos contredi de rien.«
Et puis regarda saint Pol le ber
Et vit deus angres en l'eir voler,
Dampne-Deu a plain loant
Et l'ame d'un juste hom portant;
Et meneront la en Parais
Où Deus a mis ses amis
A l'ame disoient: »Bien vengiez
»Car néz estes senz péchez:
»Ame douce beneurée,
»Beneite soit l'eure que fuz née!
»Tote joie auras o nos,
»Jà merci Deu le glorious.«
Deu en loent parfitement
Et tuit li angre ensement.
La voiz des angres e l'amor
Receit Jesus par douce amor...
Et prient saint Michel le ber,
Et saint Pol et les doze pers,
Ke priassent le Créator,
Ke por la soue douce amor
Les getast fors de la tristor
Et de cele grant dolor.
Saint Michiel li respundi:
»Deu le set, jeo nel vos ni:
»Ore plorez angoissensement,
»Et nos le ferum ensement;

251. Hier scheinen einige Verse zu fehlen; vielleicht aber ist es eine Ellipse, welche durch Pantomime ersetzt wurde: es sind die Verdammten, welche sich an die Barmherzigkeit des h. Paulus und des h. Michael wenden.
260. Ensement, aussi, de même.

„Saveir, se en nule maniere
„Oreit Deus la nostre prière,
„Et eust merci de vos
„Qui si estes augoissous «
Saint Pol et saint Michiel
Et tuit li angre del ciel
Commencent forment a plorer
Et les chetifs à regreter:
„Oh! Jesus le fiz Marie
„Ne nos mesoïr tu mie.
„Par ta sainte redempciun
„Recevez nostre oroisuu;
„Et aiez merci des pécheors
„Qui sostieneut ces grans dolors.«
Dampne-Deu par sa merci
La lor proiere a oï;
Et vis del ciel descendi
Et as chaitis respundi:
„Car me dites dolerous
„Quelo honor me veites vous?
„Et comment fustes unc si os
„Que queister a mei repos?
„Jeo fui por vos a mort jugiez
„Et en après crucefiez:
„Les mains et les piez oi cloués
„Et de la lance fui forez:
„Salunc humanité fui mort
„Et vos raenz de la meie mort
„Et vos conveitastes a faire
„Quanque me fu a coutraire.«
Saint Pol agenoilla
Saint Michiel pas nel refusa

288. Vos raenz de la meie mort, je vous rachetai de la grande mort.

Et tot le celestien covent
Prient Deu cumunalment
Et par la soue sainte douçor
Repos lor dousst seviels un jor.
Dampne-Deu soue merci
Benignement lor respundi:
»Amis frères por vostre amor
»Et meismement por ma douçor,
»Vostre prière vos otri
»Que li chetif oient merci
»Aient merci et suatume
»Toz tenz mais par costume,
»De le nunne al samedi
»Desi ke vienge le lunsdi.«
Tot le covent célestien
Deu en loent sus tote rien,
Et li chétif ensement,
Ki onceis furent mult dolent.
Saint Pol le ber a demendé
Saint Michiel l'angre Dé:
»Di mei, Sire por Deu amor
»Et por la sone grant honor,
»Quantes peines infernaus sunt
»Qui jà jor ne faldrunt?«
Saint Michiel lui respundi:
»Beals amis, jeo nel te ni:

296 Seviale, de temps en temps (?)
301. Otri, octroie.
303. Suatume, salut.
317. Die Antwort des heil Michael verräth eine auffallende Unkenntniß der christlichen Dogmen. Es ist zu bedauern, daß ein solcher Flecken den Schluß einer so schönen Dichtung verunstaltet; dennoch kann man hierin nicht das Gepräge einer Ketzerei entdecken Der gute Glaube des Verfassers und die Rechtgläubigkeit seiner Absichten gehen deutlich aus seinem Anathema gegen Empörung und Unglaube hervor.

»Quarante-quatre milliers et cent
»A peines en cel lieu pullent.
»Mes souz ciel n'en a hueme
»Qui vos sace dire la some
»De celes peines et des dolors
»Des travals et des tristors.
»Dampne-Deu omnipotent
»En deffende tote sagent!«
Seignors frères, por Deu amor
Gardun nos di tel labor;
Et eschevun nos de toz mals
Et de toz péchez criminals;
Et a Dampne-Deu convertuns
Et nos ensemble o lui vivuns.
Amen, Deus par ta merci
Otrie nos que soit issi!

Dokumente

als

Belege für die Geschichte der Philosophie des XIII. Jahrhunderts.

I. Bulle Innocenz IV.

für die Wiedereinführung der philosophischen Studien. [1])

Innocenz, Bischof, Knecht aller Knechte Gottes, an alle Prälaten der Königreiche Frankreich, England, Schottland, Spanien, Ungarn, seinen Gruß und apostolischen Segen.

Ein beklagenswerthes Gerücht hat sich verbreitet und von Mund zu Mund gehend, ist es gekommen, unsre Ohren zu betrüben. Man sagt, daß die Schaar, welche sich um das Priesterthum bewirbt, die philosophischen Studien verläßt, sie sogar verwirft, folglich auch die Lehrweise der Theologie, und ganz und gar zu den Schulen übergeht, wo das bürgerliche Recht gelehrt wird. Man fügt noch hinzu, und dies ist es hauptsächlich, was die Strenge der göttlichen Gerechtigkeit herausfordert, daß es in vielen Gegenden Bischöfe gibt, welche die Präbenden, die geistlichen Ehren und Würden für diejenigen

[1]) Duboulay, Histoire de l'Université de Paris à l'annee 1254.

zurückhalten, welche die Rechtsstühle einnehmen, oder sich auf den Titel eines Anwalts berufen, während diese Eigenschaften, wenn sie nicht durch andre übertroffen werden, als hinlänglicher Grund der Ausschließung betrachtet werden mußten. Die Säuglinge der Philosophie, so zärtlich aufgenommen an ihren Busen, so unausgesetzt mit ihren Lehren getränkt, durch ihre Sorgfalt so trefflich für die Pflichten des Lebens gebildet, schmachten in einem Elende, daß ihnen weder das tägliche Brod, noch Kleidung für ihre Nacktheit übrig läßt und sie zwingt, die Blicke der Menschen zu fliehen und die Finsterniß der Nacht zu suchen nach dem Beispiele der Nachtvögel. Und unsre Geistliche, welche Rechtsgelehrte geworden sind, auf stolzen Rossen reiten, mit Purpur bekleidet, mit Edelsteinen, mit Gold und Silber bedeckt sind, ihren Prunk in der Sonne spielen lassen und Aergerniß geben, tragen überall das Schauspiel ihres Stolzes umher; sie zeigen in ihrer Person, anstatt Stellvertreter Christi, die Erben Lucifers und rufen nicht nur den Zorn des Volkes gegen sich selbst heraus, sondern auch noch gegen die heilige Autorität, deren unwürdige Repräsentanten sie sind. — Sara ist also Sklavin geworden; Hagar hat sich zur Herrin gemacht. [1])

Wir haben dieser ungewohnten Unordnung steuern, wir haben die Geister zu der Lehrweise der Theologie, welche die Wissenschaft des Heils ist, zurückführen gewollt, oder wenigstens zu den philosophischen Studien, worin man zwar die süße Erregung zur Frömmigkeit nicht antrifft, wo man aber das erste Leuchten der ewigen Wahrheit entdeckt, wo die Seele sich von der elenden Befangenheit der bösen Lust befreit, welche die Wurzel aller Uebel und gleichsam der Götzendienst ist. Folglich entscheiden wir durch Gegenwärtiges, daß von nun an kein

[1]) Diese beredte Strafrede erinnert an die strengen Worte Dante's gegen die Mißbräuche und Aergernisse seiner Zeit; sie dient vielleicht auch zu seiner Entschuldigung.

Professor der Rechtswissenschaft, kein Anwalt, welch auch immer der Rang sein mag, den er bekleidet, oder der Ruf, dessen er sich in der Rechtsfacultät erfreut, auf Präbenden, geistliche Ehren und Würden Ansprüche machen kann, selbst nicht auf die niedern Benefizien, wenn er nicht Proben seiner Fähigkeit in der Facultät der Künste abgelegt hat, und sich nicht durch die Unschuld seines Lebens und die Reinheit seiner Sitten empfiehlt.... Im Falle, daß irgend ein Prälat durch eine strafbare Anmaßung sich erlauben sollte, auf irgend eine Weise diese heilsame Verordnung zu verletzen, so soll er von Rechtswegen für diesmal des Rechts beraubt werden, das Benefizium zu vergeben; im Wiederholungsfalle aber kann er des geistigen Ehebruchs beschuldigt werden, den wir gegen den Uebertreter aussprechen werden, indem wir ihn seiner Prälatur berauben.

Gegeben zu Rom im Jahre der Menschwerdung 1254.

II. Allgemeine Eintheilung der menschlichen Kenntnisse.

S. Bonaventura, de Reductione artium ad Theologiam [1])

»Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk ist von oben herab, vom Vater der Lichter;« also spricht der Apostel Jacobus, und dieses Wort, welches die Quelle aller geistigen

---

[1]) Dieses Fragment findet sich auch in der Vorrede der »Histoire de la Philosophie, publié par MM. les Directeurs de Juilly.« Die Grenzen ihrer Arbeit mochten aber viele Abkürzungen nothwendig und wir sahen uns zu dem Versuch einer vollständigeren Uebersetzung genöthigt. — Uebrigens beweisen die encyclopädischen Versuche des heil. Bonaventura, dem Hugo und Richard von St Victor schon vorangingen und dem Vincentius von Beauvais und Brunetto u. a. folgten, welch einen viel umfassenden Standpunkt diese Gelehrten, deren Philosophie man so sehr als beschränkt verläumdet hat, zu wählen verstanden: sie waren dem Bacon von Verulam drei Jahrhunderte voraus.

Erleuchtung bezeichnet, läßt schon einsehen, daß das einer so fruchtbaren Quelle entströmende Licht ein vielfaches sein muß. Denn, indem man einräumt, daß alle Erleuchtung in uns auf dieselbe Weise vor sich geht, nämlich durch das innerliche Vernehmen des Wahren, so können wir nichtsdestoweniger ein äußerliches Licht entdecken, welches die mechanischen Künste erleuchtet; ein unteres Licht, welches sich in den durch die Sinne erworbenen Erkenntnissen abspiegelt; ein inneres Licht, das des philosophischen Gedankens; ein höheres Licht, das der Gnade und der heiligen Schrift. Durch das erste entdecken wir die künstlichen Formen; durch das zweite die natürlichen Formen der Materie; das dritte offenbart uns die intelligibelen Wahrheiten; das vierte die Heilswahrheiten.

I. Das Licht der mechanischen Künste erleuchtet die künstlichen Verrichtungen, durch welche wir einigermaßen aus uns selbst heraus gehen, um den Forderungen des Leibes zu genügen, und da dies knechtische und abziehende, der speculativen Thätigkeit des Gedankens fremde Werke sind, so kann man das Licht, das ihnen eigen ist, äußeres Licht nennen. Es theilt sich in sieben Strahlen, welche den von Hugo von St. Victor angenommenen sieben Künsten entsprechen, nämlich der Weberei, der Holz-, Stein- und Metall-Arbeit, dem Ackerbaue, der Jagd, der Schifffahrt, der Schauspielkunst und der Medizin. Die Richtigkeit dieser Eintheilung wird sich in Folgendem zeigen. — Alle mechanischen Künste beabsichtigen entweder die Erleichterung unsrer Leiden, welche durch die Hinwegräumung der Traurigkeit und der Bedürfnisse erreicht wird; oder die Vermehrung unsrer Güter, nämlich alles dessen, was nach Horaz nützen oder ergötzen kann:

Aut prodesse volunt, aut delectare poëtae..
Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci...

Der Trost und die Ergötzung des Geistes sind Gegenstand der Schauspielkunst; man kann sie erklären als »die Kunst der

Spiele.« Sie umfaßt alle möglichen Uebungen, welche als Erholung zu dienen geeignet sind: den Gesang, die Instrumentalmusik, die dramatischen Dichtungen, die Tanzkunst und die Mimik. Die Güter, welche dazu dienen, die materiellen Bedürfnisse des Menschen zu befriedigen, erfordern verschiedene Arbeiten, je nachdem es sich davon handelt, ihn zu bedecken, zu nähren oder diese beiden Wohlthaten durch Nebensachen zu ergänzen. Wenn man sich zu bedecken sucht, so kann man hiezu weiche und leichte Stoffe verwenden: dies ist die Eigenthümlichkeit der Weberei: oder gar feste und widerstandleistende Stoffe und dies ist die Kunst derjenigen, welche Metall-, Holz- oder Stein-Arbeiten machen. Wenn man sich zu nähren sucht, so kann man diesem Bedürfniß auch auf zweierlei Weise abhelfen: die Nahrung wird aus Pflanzen und aus Thieren gewonnen; erstere gehören in das Gebiet des Ackerbaues, letztere sind ein Ertrag der Jagd. Es ist auch noch statthaft zu sagen, daß der Ackerbau sich auf die Erzeugung der alimentären Substanzen beschränkt, während die Jagd sich auf jede Art Zubereitung ausdehnt, welche diese Substanzen erleiden können, ohne die niedern Sorgen des Backofens, der Küche und des Speisekellers auszuschließen. Hier gibt ein Theil der Kunst dem andern seinen Namen, kraft seines Vorranges und seiner Beziehungen zu den übrigen. Beschäftigt man sich endlich mit den Nebensachen, welche das also verwirklichte Wohlsein zu sichern und zu verlängern dienen, so erkennt man, daß man bald die Unzulänglichkeit der Hülfsquellen zu ergänzen, bald die Gefahr der Hindernisse zu beseitigen hat. Eine dieser Funktionen besteht in der Schifffahrt, woran sich die verschiedenen Handelszweige knüpfen, die alle dazu bestimmt sind, Nahrung und Kleidung zu liefern; die andere gehört zur Medizin, sei es nun, daß die Anfertigung von Latwergen, Salben und Mixturen ihr besonderer Zweck sei; sei es, daß sie sich dem Verbinden der Wunden widmet, wo sie dann den Namen

Chierurgie annimmt. Man kann also mit Grund annehmen, daß die Eintheilung der sieben Künste richtig sei.

2. Das Licht der Sinne gestattet uns, die natürlichen Formen der Materie aufzufassen; man nennt dasselbe das untere Licht, weil die durch die Sinne erworbenen Kenntnisse von unten kommen und weil man sie nur mit Hülfe des körperlichen Lichts erlangt. Nun ist es aber für fünf verschiedene Modifikationen empfänglich, welche der Eintheilung der fünf Sinne entsprechen; die fünf Sinne bilden ihrerseits ein vollständiges System, welches durch folgendes Argument, das dem heiligen Augustinus entlehnt ist, bewiesen wird. Das elementare Licht, wodurch wir die sichtbaren Dinge unterscheiden, kann in der völligen Lauterkeit seiner Essenz bleiben und dann ist es das Prinzip des Gesichts; oder es vereint sich mit der Luft, und dann ist es das Prinzip des Gehörs; es beladet sich mit Dünsten, und dies ist die Ursache des Geruchs; es durchdringt sich mit Feuchtigkeit und es entsteht der Geschmack; es tritt in Verbindung mit dem Erdelemente und es geht das Gefühl hervor. Denn der empfindende Geist ist auch leuchtender Natur; er wohnt in den Nerven, deren Gewebe durchsichtig ist; es vervielfältigt sich in den Sinneswerkzeugen, wo er stufenweise seine ursprüngliche Durchsichtigkeit verliert. Da also die einfachen Körper fünf an der Zahl sind, nämlich vier Elemente und die fünfte Essenz, so ist der Mensch mit fünf Sinnen versehen, die sich darauf beziehen, damit es ihm möglich sei, alle Formen der Körper wahrzunehmen. In der That, er könnte keine Wahrnehmung von ihnen haben, wenn keine wechselseitige Beziehung stattfände, keine Zusammenwirkung zwischen dem Organ und zwischen dem Gegenstande, um die Empfindung zu bewerkstelligen, die ihnen eigen ist. [1]) Es gibt noch andere

---

[1]) Diese Ideen in ihrer antiken Form bieten merkwürdige Aehnlichkeiten mit den kühnsten Ahnungen der modernen Wissenschaft: das Licht

Beweise, woraus man auch schließen kann, daß die fünf Sinne ein vollständiges System bilden; der Beweis aber, welchen wir anführten, vereinigt zu seinen Gunsten die Autorität des heil. Augustinus und den Beifall der Vernunft; er läßt alle Vollkommenheit der menschlichen Sensibilität hervortreten, indem er die genaue Uebereinstimmung der verschiedenen Data angibt, von denen sie abhängt, nämlich: das Organ, den Gegenstand und das Medium, durch welches Organ und Gegenstand mit einander verkehren.

3. Das Licht der philosophischen Wahrheiten führt uns zur Entdeckung der intelligibelen Wahrheiten; man nennt es das innere Licht; denn es verlegt sich auf die Aufsuchung der verborgenen Dinge und geht übrigens aus den allgemeinen Prinzipen und den Grundbegriffen hervor, welche die Natur in den Geist des Menschen niedergelegt hat. Dieses Licht ist an die drei Theile der Philosophie, die Vernunft-, die Natur- und die Moralphilosophie vertheilt. Die Richtigkeit dieser Dreitheilung wird auf mehrfache Weise bewiesen. Zuerst kann die Wahrheit betrachtet werden, entweder in der Rede oder in den Dingen oder in den Sitten. Nun aber sucht jene Art Studium, welches man das rationale nennt, die Wahrheit in der Rede zu behaupten; jenes aber, welches das der Natur genannt wird, ist bemüht, die Wahrheit in den Dingen zu erfassen; die Moral strebt, die Wahrheit in den Sitten herrschend zu machen. Zweitens, ebenso wie man die Gottheit bald als wirkende, bald als formale und urbildliche Ursache betrachten kann, nämlich als Prinzip des Seins, als formalen Grund des Seins, als Urbild und Norm der Action; ebenso offenbar sich sich bei dem innern Lichte des Gedankens die Entstehung aller Dinge und

---

als universelles ursprüngliches Element der Dinge; das Fluidum der Nerven mit dem electrischen Fluidum assimilirt, deren Licht-Natur wohl nicht mehr bezweifelt werden kann.

dies ist der Gegenstand der Physik; die Einrichtung des menschlichen Geistes und dies ist der Gegenstand der Logik; die Führung des Lebens und dies ist der Gegenstand der Ethik. Drittens erleuchtet das Licht der Philosophie das Erkenntnißvermögen in seinen drei Funktionen: in so fern es den Willen beherrscht und dann ist es die Philosophie der Pflichten; in so fern, als es sich selbst bestimmt und sich nach Außen begibt, ist sie die Naturphilosophie, und in so fern es sich des Worts bedient, kann man sie Philosophie der Sprache nennen: so daß der Mensch die Wahrheit unter der dreifachen Form der praktischen Anwendung, der vernunftmäßigen Wissenschaft und der übertragbaren Lehre besitzt. — Man kann auf dreierlei Art den Dienst der Sprache anwenden: einfache Begriffe verständlich zu machen, Ueberzeugungen hervorzubringen, und die Leidenschaften zu erregen; folglich theilt sich die Philosophie der Sprache wiederum in drei Theile: in Grammatik, Logik und Rhetorik; erstere ist bemüht, sich auszudrücken; die zweite zu beweisen; die dritte zu bewegen. Die erste betrachtet die Vernunft als Erkenntnißvermögen, die zweite als Urtheilskraft, die dritte als Bewegkraft; denn die dreifache Kunst der Sprache steht nothwendig mit dem dreifachen Dienst der Vernunft in Verbindung, welche durch Vermittlung einer korrekten Sprache lehrt, mit Hülfe einer exakten Sprache urtheilt und durch den Reiz einer geschmückten Sprache bewegt. — Richtet sich das Erkenntnißvermögen auf die Außendinge, so geschieht es, um diese zu erklären, indem man sie auf die wesentlichen Gesetze zurückführt, welche sie zu dem machen, was sie sind. Nun kann man aber die wesentlichen Gesetze der Dinge entweder in der Materie betrachten, wo man sie seminal (Physik, Chemie und Physiologie) nennt, oder in den abstrakten Begriffen des menschlichen Geistes, wo man sie intelligibel nennt; oder in der göttlichen Weisheit, wo sie ideale heißen. Deswegen theilt sich die Naturphilosophie in drei Aeste: die Physik, Mathematik

und die Metaphysik. Die Physik erforscht die Erzeugung und die Verweslichkeit der Wesen, nach den natürlichen Kräften und nach der Ursache der Saamenkraft, die in ihnen ist; die Mathematik betrachtet die Formen, die man abstrahiren kann; sie verbindet sie untereinander nach Beenunftgründen. Die Metaphysik umfaßt alle Dinge und führt sie, die Gesetze der Idealursachen verfolgend, auf das einzige Prinzip zurück, von dem sie ausgegangen sind, nämlich auf Gott, welcher die Ursache, das Ziel und das allgemeine Urbild ist. Es ist unerheblich, daß diese idealen Gründe zwischen den Metaphysikern ein Gegenstand der Controverse geworden sind. — Die Herrschaft des Willens kann auf die Bedingungen des individuellen Lebens beschränkt werden; sie kann sich im Familienkreise entwickeln; sie kann sich auf eine zahllose Masse, welche regiert werden soll, erstrecken. Folglich theilt sich die Moralphilosophie wiederum in drei Theile: in die monastische, ökonomische und politische. Ihre Namen reichen hin, ihre Beziehungen zu den drei unterschiedenen Sphären, welche ihr Bereich bilden, zu bezeichnen.

4. Das Licht der heiligen Schrift ist es, welches uns in die Geheimnisse des Heils einweiht; nennt man es das höhere Licht, so geschieht dies, weil es uns zur Erkenntniß derjenigen Dinge führt, die über unsere natürliche Fassungskraft hinausliegen; weil es vom Vater der Lichter auf unmittelbarem Wege der Erleuchtung und nicht auf dem Wege der Reflexion zu uns herabkommt. Aber obgleich das Licht der heiligen Schrift im buchstäblichen Sinne nur eins ist, so ist es in mystischer und geistiger Hinsicht dreifach. Denn alle Bücher der heiligen Schrift enthalten außer dem buchstäblichen Sinne, der durch die Worte dargestellt wird, einen dreifachen, geistigen Sinn, der sich unter dem Buchstaben offenbart: nämlich, den allegorischen Sinn, durch den man entdeckt, was man glauben muß, sowohl von der Gottheit als von der Menschheit, den moralischen Sinn, durch den man erfährt, wie man leben muß; den

mystischen Sinn, durch den man die Gesetze erkennt, nach welchen der Mensch sich mit Gott vereinigen muß. Also führt die ganze Lehre der heiligen Schrift auf diese drei Punkte zurück: auf die ewige Erzeugung und Fleischwerdung des Wortes, auf die Lebensregeln und auf die Vereinigung der Seele mit Gott. Der erste Punkt betrifft den Glauben, der zweite die Tugend, der dritte die Seligkeit, welche das Ziel beider ist. Der erste ist Gegenstand des Studiums der Gelehrten; der zweite der Prediger, der dritte der Contemplativen. Die Lehre des heiligen Augustin bewegt sich um den ersten Punkt, die des heiligen Gregor um den zweiten, und die des heiligen Dionysius um den letzten. Der heilige Anselm folgte dem heiligen Augustin; der heilige Bernhard ist der Schüler des heiligen Gregor; Richard von St. Victor gab dem heiligen Dionysius den Vorzug; denn Anselm befaßt sich mit Erörterungen; Bernhard mit der Predigt, Richard mit der Betrachtung. Hugo von St. Victor umfaßte die drei Lehrweisen zugleich und machte sich zum Schüler dreier Lehrer.

Aus allem Gesagten darf man schließen, daß das Licht, welches uns von oben auf vier Wegen herabzukommen schien, sich von einem neuen Gesichtspunkt betrachten läßt, wie es gleichsam sechs verschiedene Strahlen bildet. Man kann in der That das Licht der heiligen Schrift, das Licht, welches man durch die mittelst der Sinne erworbenen Kenntnisse erlangt, das der mechanischen Künste, das Licht der Vernunftphilosophie, der Naturphilosophie und der Moralphilosophie unterscheiden. Also gibt es hienieden sechs Erscheinungen des intellektuellen Lichtes, und dies sind eben so viele Tage, die ihre Abende haben, weil jede irdische Wissenschaft hienieden endigen muß; aber der siebente Tag folgt ihnen, der Tag der Ruhe, der kein Ende nehmen wird, nämlich die Erleuchtung der Seele in der himmlischen Glorie. Also lassen sich die sechs vorübergehenden Erleuchtungen leicht mit den sechs Tagen der Weltschöpfung

vergleichen, so zwar, daß die Erkenntniß der heiligen Schrift dem ersten Schöpfungstage entspricht, an welchem das Licht erschaffen ward, und eben so mit den andern in angeführter Ordnung. Und da die fünf folgenden Schöpfungen sich an die erste knüpfen, so stehen auch alle menschlichen Wissenschaften mit der heiligen Schrift in Verbindung, indem sie darin enthalten sind, sich darin vervollkommnen und von hier aus in die ewige Klarheit münden. Also müssen alle menschlichen Wissenschaften auf die Wissenschaft, welche in der heil. Schrift enthalten ist, ihre Richtung nehmen, vorzüglich, wenn man sie in ihrem höchsten Sinne erklärt; denn hierdurch geht unsere Erleuchtung auf Gott zurück, von dem sie herabgekommen ist. Dann wird sich der begonnene Kreis wieder schließen, die heilige Zahl wird sich erfüllen, und die göttlich festgestellte Ordnung wird sich durch die Vollendung ihrer harmonischen Verhältnisse erfüllen.

III. Gott. — Dasein, Eigenschaften Gottes. — Einheit der Wesenheit, Dreifaltigkeit der Personen.

S. Bonaventura, Itinerarium mentis ad Deum c. V. und VII.

Gott offenbart sich auf dreierlei Weise: außer uns, durch die Spur, welche seine Schöpferkraft in der Welt zurückgelassen hat; — in uns durch sein Bild, welches sich im Grunde der menschlichen Natur abspiegelt; über uns hinaus durch das Licht, womit er die höhere Region der Seele erleuchtet. Diejenigen, welche ihn in der ersten dieser Offenbarungen betrachten, bleiben im Vorhofe des Allerheiligsten stehn; diejenigen, welche sich zur Zweiten erheben, sind in das Heiligthum eingegangen; diejenigen, welche die dritte erreichen, sind in das

Allerheiligste eingedrungen, worin die Arche des Bundes ruht, welche zwei Cherubim mit ihren Flügeln beschatten. Die beiden Cherubim verbildlichen wiederum die beiden Gesichtspunkte, von denen aus man die unsichtbaren Geheimnisse Gottes betrachten kann, nämlich die Einheit der Wesenheit und die Mehrheit der Personen; erstere kann man aus dem Begriffe des Seins schließen; letztere aus der bloßen Idee des Guten.[1]) Und sogleich wie man von dem Standpunkt der Einheit der Wesenheit ausgeht, muß man bemerken, daß der Begriff des Seins die unbestreitbarste Gewißheit seiner eigenen Realität mit sich führt. Denn das Sein schließt das Nichtsein aus, wie das Nichtsein den gänzlichen Mangel des Seins in sich trägt. Und eben so wie das Nichtsein von dem Dasein und dessen Bedingungen gar nichts an sich hat, eben so kann das Sein nichts vom Nichtsein an sich haben, weder der Wirklichkeit noch der Möglichkeit nach, weder in der Ordnung der

---

[1]) Auf folgende Weise faßt der heil. Bonaventura im 1. und 3. Kapitel desselben Werkchens die Hauptzüge zusammen, durch welche Gott sich in der Natur oder in der Menschheit erkennbar macht.

Die natürlichen Dinge im Allgemeinen betrachtet, sind dreierlei Bedingungen unterworfen: dem Gewicht, der Zahl und dem Maße; sie zeigen sich unter dem dreifachen Gesichtspunkte: von Art und Weise, Gestalt, und Ordnung. Endlich findet man deren Substanz, Kraft und Wirksamkeit, von wo aus man wie von einer sichern Spur aufsteigen mag zur Einsicht der Macht, Weisheit und Güte ihres Schöpfers. »Kehre ein bei dir selbst und siehe wie dein Geist auf's Glühendste sich selbst liebt; sich zu lieben aber nicht vermöchte, wofern er sich nicht selbst erkennte; noch sich erkennte, wenn er seiner nicht gedächte, weil wir geistig nichts erfassen, was uns nicht im Gedächtniß gegenwärtig. Hieraus nimmst du wahr, daß deine Seele ein dreifaches Vermögen besitzt, worin du wie in einem Spiegel das Bild Gottes finden kannst.« Anmerk. d. V.

Wir machen hier auf eine in der Aschendorf'schen Buchh. erschienene, von A. Lutterbeck herausgegebene Uebersetzung des h. Bonaventura »Weg des Geistes zu Gott« aufmerksam, welche Uebersetzung wir auch bei dieser Arbeit zu Rathe zogen.

Anmerk. d. Uebers.

objectiven Wahrheiten, noch in der willkührlichen Ordnung unsers Urtheils: man kann nicht voraussetzen, daß das Sein nicht sei. — Nun aber kann das Nichtsein, welches die Verneinung des Seins in sich trägt, nur durch das Sein begriffen werden. In der That eine jede Sache wird gedacht, entweder als nichtseiend, oder als der Möglichkeit, oder der Wirklichkeit nach seiend. Wenn nun aber das Nichtsein nur durch das Sein gedacht werden kann, und das mögliche Sein nur nach dem wirklichen Sein, so ist das wirkliche Sein der erste Begriff, der unserm Gedanken begegnet. Aber der Gegenstand dieses ersten Begriffes ist nicht das besondere Sein, das in seiner Entwickelung beschränkt ist, und in dieser Hinsicht nur in der Möglichkeit besteht; es ist eben so wenig das allgemeine abstracte Sein, das von der wahrhaften Realität abgelöst ist, es muß folglich das göttliche Sein sein. Zu verwundern ist also die Blindheit des Verstandes, der nicht einmal das wahrnimmt, was er zuerst sieht, und ohne welches er nichts anderes erkennen könnte. Aehnlich dem Auge, welches von dem mannigfachen Farbenglanz liebtich gefesselt, das Licht nicht zu gewahren scheint, durch dessen Vermittlung es nur die Farben entdecken konnte. . . . .

Wenn also das lautere Sein nur durch sich selbst begriffen werden kann, so emanirt es also nicht von einem andern. Es ist das Erste aller Wesen. Wenn es das Nichtsein ausschließt, wenn es in gar keiner Berührung damit steht, so hat es also weder Anfang noch Ende und ist ewig. Wenn es in sich keine andere Bestandtheile einschließt, als das Sein, so ist es ohne alle Zusammensetzung, nämlich ganz und gar einfach. Es hat nicht die Eigenschaft der Unthätigkeit, weil die Unthätigkeit einigermaßen Etwas von dem Nichtsein an sich hat; also ist es immer in Thätigkeit; es gestattet keinen Mangel, folglich setzt es die höchste Vollkommenheit voraus. Und da es kein Prinzip der Theilbarkeit in sich hat, so kann man sagen, daß

es das absolute Eins ist. Also ist das lautere Sein ganz und gar ewig, unendlich einfach, immer thätig, höchst vollkommen und in einer untheilbaren Einheit enthalten. Und diese verschiedenen Eigenschaften sind dergestalt gewiß, daß man deren Beraubung nicht annehmen kann, und daß jede von ihnen sich nothwendig mit den vorhergehenden und mit den nachfolgenden verbinden muß, so zwar, daß die Vernunft, wenn sie dieselben betrachtet, sich gleichsam von der Klarheit des Himmels umgeben sieht. Aber noch Anderes ist es, was zur Bewunderung erheben muß; denn das lautere Sein ist von Allen das Erste und das Letzte, das Ewige, das Allgegenwärtige, das Einfache und das Große, das Wirkliche und das Unwandelbare, das Vollendete und Unermeßliche, das im höchsten Sinne Einige und doch Allartige. Es ist das Letzte, weil es das Erste ist, denn weil es das Erste ist, so wirkt es Alles um seiner selbst willen, und daher folgt nothwendig, daß es das Ziel, der Anfang und die Vollendung ist, das Alpha und Omega. Es ist das Allgegenwärtige, weil es Ewig ist; denn weil das Ewige von nichts anderm begrenzt ist, auch nicht verschiedene Zwischenräume der Dauer nach einander einnehmen kann, so hat es keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern nur Gegenwart. Es ist das Unendliche, weil es das Einfache ist; denn wo die Essenz am einfachsten ist, da ist auch die Kraft geeinigter, und jemehr die Kraft geeinigt ist, je mehr naht sich ihre Bethätigung dem Unendlichen. Es ist unwandelbar, weil es immer wirksam ist, denn weil es immer wirksam ist, so ist es die lautere Thätigkeit, nun aber kann die lautere Thätigkeit nichts Neues erwerben, aber auch nichts vom Vorhandenen verlieren: folglich kann es keiner Veränderung unterworfen sein. Es ist unermeßlich, weil es vollkommen ist, und wenn es das Vollkommne ist, so kann nichts gedacht werden, was besser, edler und würdiger wäre, also größer als es selbst ist und ein solches ist nothwendig unermeßlich. Es ist allgemein, weil es

Eins ist; denn die Einheit ist das ursprüngliche Prinzip jeder Vielheit, und darum ist es auch die allgemeine, hervorbringende, urbildliche und die Endursache aller Dinge. Das Sein, wovon also hier die Rede, ist also allgemein, nicht als Essenz alles dessen, was Dasein hat, sondern als die aller Wesenheit allgenügende Ursache, als wohlthätiger Urheber aller Wesenheiten.

Es ist Zeit zum zweiten Gesichtspunkte überzugehen, zur Dreifaltigkeit der Personen, welche aus der bloßen Idee des Guten hervorgehen muß.

Das absolute Sein ist unendlich gut, weil es vollkommen ist und also nichts besser sein kann. Und wiederum kann man nicht annehmen, daß es nicht existire, weil existiren besser ist, als nichtexistiren. Nun aber könnte man es in der Fülle seines Daseins nicht betrachten, ohne einzusehen, daß es dreifach und einig ist. — Das höchste Gut muß wirklich unendlich mittheilsam sein; es könnte aber nicht unendlich mittheilsam sein, wenn es sich nicht so mittheilen könnte, daß es seine ganze Wesenheit ausströmte. Die Mittheilung muß substanziell und persönlich, wirklich und innerlich, natürlich und gewollt, frei und nothwendig, unaufhörlich und vollständig sein. In dieser Weise theilt sich aber Gott der Schöpfung nicht mit; denn diese Mittheilung ist nur in der Zeit und im Raume, welche der unaufhörlichen und vollständigen Güte gegenüber nur ein Punkt sind. Folglich muß von Ewigkeit her, im Schoße der ewigen Güte, eine gleichsubstanzielle Hervorbringung in der Art stattgefunden haben, wie sie auf dem Wege der Erzeugung und des Hervorganges stattfindet; woraus die Gleichheit der Personen folgt.

Es ist nothwendig, daß das ewige Prinzip, welches ewig wirkt, ein Prinzip erzeugt, welches ihm gleich ist, und daß aus beiden ein drittes hervorgehe; und diese drei sind der Vater, der Sohn und der Geist. Es ist nothwendig, damit die gänzliche Mittheilsamkeit seiner selbst sich verwirkliche, die eine noth-

wendige Vollkommenheit ist, ohne welche das höchste Gut nicht sein würde. — Also findet man in der Betrachtung der höchsten Güte, welche der reine Act einer unbegrenzten, zugleich freiwilligen und nothwendigen Ausbreitung ist, in der Idee dieses wesentlich mittheilsamen Gutes, die Prämissen, woraus man das Dogma der Dreieinigkeit folgern kann. [1]

IV. Der Mensch.

1. Natur der Seele. S. Bonaventurae Breviloquium.

Die theologische Lehrweise ist hier in wenigen Worten zusammengefaßt. Die Seele des Menschen ist eine existirende lebendige, vernünftige und freie Form. Denn sie ist existirend, nicht durch sich selbst, noch als Emanation der unendlichen Wesenheit, sondern durch die göttliche Wirksamkeit, welche sie vom Nichtsein zum Dasein übergehen ließ; lebendig, nicht mit einem sterblichen Leben, das sie von der äußern Welt entlehnt hat, sondern mit einem ihr eigenen Leben, das kein Ende hat; vernünftig, denn sie begreift die erschaffenen Dinge und sogar den Schöpfer, dessen Bild sie an sich trägt; frei, nämlich ungezwungen in der Ausübung der Vernunft und des Willens. Hier folgt nun die philosophische Entwicklung dieser Dogmen. Das erste Prinzip, das über alles glücklich und gut ist, will nach seiner Güte sein Glück allen Geschöpfen mittheilen, nicht nur denen, die es ganz geistig und sich mehr nahe er-

[1] In diesem Fragment, welches keine Beweisführung, sondern nur eine Rechtfertigung der christlichen Dogmen sein kann, faßt der h. Bonaventura nur die zerstreuten Beweise der Kirchenväter zusammen, ohne sie zu entwickeln. Daher darf es nicht auffallen, warum er nicht angibt, warum die göttliche Mittheilung beim heiligen Geiste aufhört. Die Theologen geben mehre Gründe hierfür an, wovon der eine, daß die Macht, die Vernunft und die Liebe in der Dreifachheit die ganze Essenz der Geister bilden, so daß sich nichts mehr mit ihnen vereinen, wie nichts mehr von ihnen scheiden kann.

schuf, sondern auch denen, welche an den äußersten Gränzen der Materie zerstreut sind. Nun wirkt es aber auf diese unsterblichen Geschöpfe nur durch Vermittlungen, die sie mit den höchsten Geschöpfen in Verbindung bringen: es selbst hat sich diese allgemeine Ordnung vorgeschrieben. Es hat also nicht nur die reinen Geister, welche die Chöre der Engel bilden, fähig für das Glück gemacht, sondern auch den Geist, der mit der Materie verbunden ist, nämlich die Seele des Menschen. — Und da der Besitz des Glückes nur als Belohnung ruhmwürdig ist, da die Belohnung das Verdienst voraussetzt, und das Verdienst nicht ohne die Thatfreiheit bestehen kann, so mußte er der Seele jene Freiheit geben, die durch keinen Zwang unterdrückt werden kann. In der That, der Wille ist durch äußere Angriffe nicht zu verletzen, wenn gleich in Folge des ersten Falles schwach und der Sünde unterworfen. — Wenn die Seele des Glückes fähig ist, so ist sie auch fähig, Gott zu besitzen. Sie muß ihn mit den Fähigkeiten ergreifen, worüber sie zu verfügen hat, und zuerst mit der Vernunft, welche, nachdem sie das Unendliche begriffen hat, ohne Mühe die endlichen Dinge begreifen wird. — Es ist eine Eigenschaft des wahrhaften Glückes, daß es nicht verloren werden kann; folglich kann es sich nur in unverweßliche Naturen verbreiten. Was glücklich ist, ist unsterblich; die Seele muß daher ein unbegrenztes Leben leben. Endlich, weil sie ihr Glück von einer ihr nicht inwohnenden Ursache empfängt, und sie nichtsdestoweniger unsterblich ist, so ist sie abhängig und veränderlich in ihrer Seinsweise, während sie in ihrem Wesen unvergänglich ist. Hieraus folgt, daß sie weder aus sich selbst existirt, noch als eine Emanation der göttlichen Wesenheit; denn alsdann würde sie unveränderlich sein; noch durch die Wirkung der sekundären Ursachen und der äußern Welt. Denn alsdann wäre sie vergänglich. Sie hat also der Schöpferhand ihr Dasein zu verdanken. Betrachtet man also das Glück als das höchste

Ziel der Seele, so folgt hieraus nothwendig, daß sie alle oben angeführte Eigenschaften besitzen muß. Und um noch die erste Bestimmung zu erklären, welche dunkel erscheinen könnte, muß man sagen, daß die mit Unsterblichkeit begabte Seele sich vom vergänglichen Leibe, den sie bewohnt, trennen kann; daß wenn sie Form genannt wird, sie doch kein abstrakter Begriff ist, sondern eine unterschiedene Realität; daß sie also nicht blos mit dem Leibe verbunden ist, wie die Essenz mit der Substanz, sondern wie der Beweger mit der Sache, welche bewegt wird.

2. Von den Fähigkeiten der Seele im Allgemeinen.

S Bonaventura ibidem.

Die Seele in ihrer Vereinigung mit dem Leibe bildet den ganzen Menschen; durch sie existirt, lebt, fühlt und denkt er. Folglich hat man Grund, in ihr ein dreifaches Vermögen anzuerkennen, ein vegetatives, ein sensitives, ein intellectives. Durch ihr vegetatives Vermögen steht sie der Erzeugung, der Ernährung und dem Wachsthume vor. — Durch ihr sensitives Vermögen erfaßt sie alles Sinnliche, behält sie, was sie erfaßt hat, und bringt das Behaltene in Verbindung. Sie erfaßt durch die fünf äußeren Sinne, welche den fünf Elementen der materiellen Welt entsprechen; sie behält durch das Gedächtniß; sie theilt und verbindet durch die Einbildungskraft, in welcher sich bereits das Vermögen vorfindet, die empfangenen Eindrücke vielfältig zu combiniren. — Durch ihr intellectuelles Vermögen unterscheidet sie das Wahre, stößt das Böse von sich und strebt nach dem Guten. Das Wahre unterscheidet sie durch den Instinkt der Vernunft; das Böse stößt sie von sich durch den Instinkt des Abscheues; sie strebt nach dem Guten durch den Instinct des Begehrens.

Aber die Unterscheidung setzt Erkenntniß voraus; der Abscheu und das Begehren sind wahrhafte Affecte. Die Seele ist also abwechselnd erkennend oder erregbar. — Nun aber kann

man das Wahre von zwei Seiten betrachten: als wahr oder als gut. Das Wahre wie das Gute sind ewig oder vergänglich; hieraus folgt, daß das Vermögen des Erkennens, welches man Intellectus oder Vernunft nennt, sich in den spekulativen oder den praktischen Intellect untertheilt, in die niedere Vernunft und in die höhere Vernunft. Diese Namen zeigen eher verschiedene Funktionen, als verschiedene Vermögen an. — Die Affecte können sich auf zweierlei Weise im selben Sinne melden: durch eine natürliche Bewegung oder durch eine überlegte Wahl. Deswegen theilt sich die Willenskraft in natürlichen Willen und in Willen der Wahl. — Und da die Wahlfreiheit aus einer Ueberlegung hervorgeht, wobei die Unterscheidungskraft mitwirkt, so folgt, daß der freie Wille ein Werk ist, das von der Vernunft und von dem Willen ausgeht, so daß er alle intellectuellen Kräfte des Menschen in sich faßt. Der heil. Augustinus sagt: »Wenn wir vom freien Willen reden, so bezeichnen wir hiermit nicht einen Theil der Seele, sondern die ganze Seele.«

3. Das Gedächtniß, Intelligenz und der Wille in ihren besondern Verrichtungen.

S. Bonaventura, Itinerarium mentis ad Deum cap. III.

Die Verrichtung des Gedächtnisses besteht im Behalten, um nicht nur die Ideen des Gegenwärtigen, Körperlichen und Zeitlichen, sondern auch die einander folgenden, die einfachen und die ewigen Dinge nach Bedürfniß wieder vorzustellen. Denn es behält das Gedächtniß das Vergangene durch Erinnerung, das Gegenwärtige durch Auffassung, das Zukünftige durch Vorhersehung. Dann behält es auch die allerunteilbarsten Begriffe, wie die Prinzipien der stätigen und der getheilten Quantitäten, Zeit und Raum, der Einheit, des Punktes, des Augenblicks, ohne welche es unmöglich wäre, sich die Zahl, den Raum und die Dauer, die daraus hervorgehen, vorzustellen.

Es bewahrt auch unveränderlich die unveränderlichen Axiome der Wissenschaft. Denn man kann dieselben nie so sehr vergessen, es sei denn, daß einer den Verstand verlöre, daß, wenn man sie aussprechen hörte, man ihnen nicht sogleich beypflichtete; nicht als vernähme man etwas Neues, sondern als erkännte man gleichsam anerkannte, ihm vertraute und so zu sagen natürliche Wahrheiten wieder. Dies erfährt man, wenn einem die Bejahung, oder Verneinung irgend einer Sache vorgelegt wird, wie z. B. jedes Ganze ist größer als sein Theil. — Erstens geht hieraus hervor, daß, wenn das Gedächtniß die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft umfaßt, es auch das Bild der Ewigkeit ist, welche alle Zeiten in einer untheilbaren Gegenwart in sich schließt. Zweitens ergibt sich, daß, da es untheilbare Begriffe in sich schließt, es nicht blos durch die materiellen Eindrücke der Aussenwelt modifizirt wird, sondern, daß es einfache Formen in sich faßt, die ihm von oben eingedrückt wurden und die durch die Sinne nicht eindringen, noch bildliche Formen annehmen können. Drittens folgt aus der Treue, womit es die Axiome behält, daß es des Geistlandes einer unveränderlichen Klarheit genießt, die ihm zu jeder Stunde die unveränderlichen Wahrheiten im selben Lichte zeigt....

Die Verrichtung der Intelligenz besteht im Erfassen des Sinnes einer Sache, der Begriffe, der Sätze und Folgerungen. — Die Intelligenz begreift die Bedeutung der Begriffe, wenn sie mittelst der Definition begreift, was ein Jegliches ist. Die Definition hat aber ihre Entstehung aus dem Höheren, und dieses wiederum seine aus dem ihm Höheren, bis man zum Obersten und Allgemeinsten gelangt, ohne dessen Kenntniß das Niedere weder verstanden, noch definirt werden kann. Wenn man also nicht im Stande wäre, den allgemeinen Begriff des Seins zu fassen, so könnte man auch nicht die Definition irgend eines besonderen Wesens zu Stande bringen. Man kann aber ein Wesen betrachten als gebrechlich oder vollkommen, als relativ

oder absolut, als ein mögliches oder als ein wirkliches Wesen, als vorübergehend oder dauernd, als abhängig oder frei, als sekundär oder primitiv, als einfach oder zusammengesetzt. Und da die Mängel negative Begriffe sind, die man nur mittelst der entsprechenden positiven Begriffe erkennen kann, so könnte unsere Intelligenz kein geschaffenes, mangelhaftes, zusammengesetztes, vergängliches Geschöpf analysiren, besäße sie nicht den Begriff eines vollkommenen, absoluten, einfachen Wesens, in welchem aller Dinge Urbilder in ihrer Reinheit beruhen. Den Sinn der Sätze aber begreift unsere Intelligenz dann wahrhaft, wenn sie mit Gewißheit weiß, daß sie wahr sind, und dieses ist ein Wissen, weil sie hier weiß, daß sie in der Einstimmung nicht getäuscht werden kann. Diese Unfehlbarkeit setzt aber voraus, daß die Wahrheit nicht anderswo sein kann, daß die Wahrheit nicht den Ort verändert, daß sie unwandelbar ist. Aber die Intelligenz selbst, dem Irrthume unterworfen, kann sich dieser vollkommenen Unwandelbarkeit nur durch den Beistand eines untrübbaren Lichtes versichern, das unaufhörlich strahlt und das kein bloßes Geschöpf sein kann, folglich nur durch das Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt, und welches das göttliche Wort ist. Den Sinn aber der Folgerungen erfaßt unser Verstand alsdann wahrhaft, wenn er einsieht, daß der Schlußsatz richtig aus den Vordersätzen gefolgert ist, was er nicht allein in den nothwendigen, sondern auch in den zufälligen Begriffen einsieht, wie: »wenn dieser Mensch läuft, so bewegt er sich.« Diese nothwendige Folgerung hört nicht auf wahr zu sein, selbst wenn der Mensch nicht liefe oder sogar nicht existirte. Folglich hängt die logische Nothwendigkeit nicht von der reellen und materiellen Existenz der Dinge in der Natur ab; eben so wenig von ihrer imaginären in dem Gedanken des Menschen, sondern sie fordert nothwendig ihre ideale Existenz in den ewigen Urbildern, wonach der göttliche Bildner schafft und die sich in allen seinen Werken abspiegeln. Der heilige Augustinus sagt: »Die Fackel,

welche unsere Vernunftschlüsse erleuchtet, empfängt ihr Licht von der ewigen Wahrheit, wohin ihr Glanz uns auch zurückführt. Hieraus folgt, daß die Intelligenz mit der unendlichen Wahrheit verbunden ist, denn ohne ihren Beistand vermöchte sie keine Gewißheit zu erlangen. Wir vermögen also die Wahrheit, die uns belehrt, in uns zu entdecken, wenn die innere Verderbniß und die Erscheinungen der Außenwelt sich nicht zwischen unsern Blick und den göttlichen Lehrer drängen, der im Grunde unserer Seele immer gegenwärtig ist.

Der Wille durchläuft in seiner freien Entwickelung drei Stufen nach einander: die Berathschlagung, die Beurtheilung und das Begehren. Die Berathschlagung bezweckt zu untersuchen, was von zweien besser sei, dieses oder jenes. Aber man kann von zweien Gegenständen nicht einen besser nennen, als nur wegen einer größeren Aehnlichkeit mit einem dritten, der vollkommen gut ist; folglich entdeckt man die Aehnlichkeit durch Vergleichung, welche wiederum irgend eine Kenntniß der zu vergleichenden Gegenstände voraussetzt. Also nimmt der berathschlagende Wille seinen Ausgangspunkt von dem angeborenen Begriff der vollkommenen Güte. — Die Beurtheilung geschieht nach einem sicheren Gesetz. Keiner aber urtheilt mit Sicherheit nach einem Gesetze, wenn er nicht gewiß weiß, daß dasselbe Gesetz ein richtiges und daß er dasselbe nicht wiederum zu richten hat. Unser Geist aber urtheilt über uns selbst. Da er nun aber nicht über das Gesetz urtheilen kann, nach welchem er urtheilt, so muß jenes Gesetz über unseren Geist erhaben sein, und er urtheilt nach demselben, jenachdem es ihm eingedrückt ist. Nichts aber ist über den menschlichen Geist erhaben als derjenige, der ihn erschaffen hat. Daher nimmt unser Geist das göttliche Gesetz zum Stützpunkt, wenn er als überlegende Kraft entscheidet und vollständig entscheidet. Das Begehren des Geistes ist aber ursprünglich auf das gerichtet, was ihn am meisten bewegt; am meisten bewegt aber, was am meisten

geliebt wird. Am meisten geliebt aber wird das Seligsein. Seligsein aber findet nur statt durch das beste und höchste Ziel. Nichts also begehrt das menschliche Verlangen als das höchste Gut, oder was dahin zielt, oder einige Aehnlichkeit damit hat. So groß ist die Kraft des höchsten Gutes, daß nichts von der Kreatur, außer durch das Verlangen nach jenem, geliebt werden kann, welche dann getäuscht wird, und sich verirrt, wenn sie Bild und Gleichniß für die Wahrheit nimmt.

4. Gegenseitige Beziehung des Physischen und des Moralischen.

Compendium theologicae veritatis lib II. Cap. 58, 59 [1])

Die Anordnung der Theile, deren Ganzes den menschlichen Leib ausmacht, bietet zahllose Verschiedenheiten dar, die wenn man sie mit Einsicht erklärt, den verschiedenen Anlagen der Seele zu entsprechen scheinen. Unsere Lehrer in dieser Kunst sind Aristoteles, Avicenna, Constantin, Palemon, Lorus, Palemotius. Wir folgen ihnen.

Um mit den Temperamenten anzufangen, so muß man bemerken, daß die Melancholischen das Gepräge des Ernstes und der Traurigkeit an sich tragen; die entgegengesetzten Eigenschaften sind der Antheil der Sanguiniker. Die Gallsüchtigen sind zum Zorne geneigt; die Phlegmatischen der Schlafsucht und der Trägheit ergeben. — Das Geschlecht übt einen mächtigen Einfluß aus; der Mann ist in seinen Bewegungen heftig, ein Freund geistiger Arbeiten, und der Gefahr gegenüber fest. Die Frauen sind zaghaft und mitleidig.

[1]) Diesem Werke ward die Ehre zu Theil, abwechselnd den gelehrtesten Doctoren der Schule zugeschrieben zu werden: Albert dem Großen, dem h. Thomas von Aquin, Thomas Sutton, Hugo von Straßburg (siehe Histoire litteraire de la France XXIX) Die Ansicht, welche den h. Bonaventura für den Verfasser ausgibt, beruht 1) auf der Aehnlichkeit der Ideen und der Ausdrücke des Compendium mit dem Breviloquium; 2) auf dem Zeugniß zweier alter im Vatican sich befindenden Handschriften

Ist die Stärke des Kopfes außer dem gewöhnlichen Verhältnisse, so ist sie durchgängig ein Zeichen der Dummheit; die außerordentliche Kleinheit desselben verräth Abwesenheit des Urtheils und des Gedächtnisses. Ein flacher und an den Schläfen eingedrückter Kopf zeigt Unenthaltsamkeit des Geistes und des Herzens an; ist er in Form eines Hammers verlängert, so besitzt er alle Zeichen der Vorsicht und der Bedachtsamkeit. Eine enge Stirne deutet auf eine ungelehrige Intelligenz und niedrige Triebe; zu erweitert würde sie auf geringe Unterscheidungskraft hinweisen.... Ist sie viereckig und von richtigen Dimensionen, so ist sie mit dem Siegel der Weisheit und vielleicht mit dem des Genies bezeichnet.

Blaue und glänzende Augen verrathen Kühnheit und Wachsamkeit. Diejenigen, welche getrübt und schwankend sind, verrathen die Gewohnheit des Trunkes und roher Genüsse. Diejenigen, welche schwarz sind, ohne irgend eine andere Farbe, verrathen eine kraftlose und wenig großmüthige Natur.... Diejenigen, welche roth und klein und hervorstehend sind, sind gewöhnlich mit einem haltungslosen Körper und mit einer ungezügelten Zunge verbunden. Wenn aber der Blick durchdringend ist, obgleich durch eine leise Feuchtigkeit verschleiert, so verkündet dies Wahrhaftigkeit in der Rede, Vorsicht im Rathe, Genauigkeit in den Handlungen .... Ein wohlgespaltener, mit schmalen Lippen verschlossener Mund, von denen die obere die untere mäßig überragt, drückt ein edelmüthiges Gefühl aus. Ein kleiner Mund, dessen schmale Lippen sich zusammen pressen, um die Bewegung zurückzudrängen, verräth List, welche eine gewöhnliche Hülfsquelle der Schwachheit ist. Geöffnete und herunterhängende Lippen sind ein Symptom der Unthätigkeit und der Unfähigkeit. Man kann diese Beobachtungen an verschiedenen Thieren wiederholen. Energie und Geschicklichkeit verräth sich durch kurze und zarte Hände; lange und gekrümmte Finger bezeichnen Unmäßigkeit der Tafel und der

Worte.... Menschen, welche in großen Schritten gehen, haben durchgehends einen erhabenen Charakter und eine unermüdliche Thätigkeit. Diejenigen, welche, indem sie ihre Schritte beschleunigen, in sich selbst zurück sinken und den Kopf beugen, haben sichere Zeichen des Geizes, der Arglist und der Zaghaftigkeit....

Wenn alle Körpertheile ihr natürliches Verhältniß haben, und eine vollständige Harmonie der Formen, des Maßes, der Farben, der Stellung und der Bewegung zwischen ihnen stattfindet, so kann man eine nicht minder glückliche Anlage der moralischen Fähigkeiten annehmen; dagegen darf man von dem Mißverhältnisse der Glieder wiederum auf eine ähnliche Unordnung der Intelligenz und des Willens schließen. Man könnte sogar mit Plato sagen, daß unsere Züge oft Aehnlichkeit mit den Thieren haben, deren Sitten wir durch unser Betragen verrathen.... Vor allem aber darf man nicht vergessen, daß die äußern Formen kein nothwendiges Gepräge der inneren Formen geben, das ihnen entspricht; sie können die Freiheit der Seele, deren Anlagen sie verrathen, nicht zerstören. Außerdem ist der Werth dieser Anzeichen von so vielen Verhältnissen abhängig und oft so unsicher, daß es Verwegenheit wäre in dieser Materie ein voreiliges Urtheil zu fällen. Denn das Anzeichen kann zufällig sein, und wenn sie das Werk der Natur ist, so kann die Neigung, welche sie verräth, dem Einfluß einer entgegengesetzten Gewohnheit weichen, oder sich unter dem mäßigenden Zügel der Vernunft verbessern.

V. Societät.

1. Philosophie des Rechts. — Politik im Allgemeinen.

S. Thomas v. Aquin Summa 1a, 2ae, qq XC—XCVII. De legibus. [1])

I. Von den Gesetzen nach ihrer Wesenheit betrachtet. — Quaest. 90.

Es werden vier Fragen aufgestellt: 1. Ist das Gesetz ein Ausfluß der Vernunft. 2. Was ist der Zweck des Gesetzes. 3. Was ist sein Ursprung. 4. In welcher Art muß es öffentlich bekannt gemacht werden?

1. Das Gesetz ist eine Regel, ein Maß, welches sich unseren Handlungen auferlegt; es ist ein Beweggrund, der uns zu einer Handlung treibt, oder uns davon abhält. Das lateinische Wort lex stammt von dem Worte ligare, binden, weil es uns zu einer Entscheidung verbindet, welche es nothwendig macht. Nun ist aber die Regel und das Maß menschlicher Handlungen die Vernunft, welche auch deren erstes Prinzip ist; denn es gebührt der Vernunft die Anstrengung auf ihr Ziel hinzulenken, und die Erwägung des Ziels, welches man erreichen will, ist gerade das, was Aristoteles das erste Prinzip der Handlung nennt. Aber in einer jeden Ordnung der Dinge ist das Prinzip auch immer Regel und Maß; so mißt die Einheit die Vielheit; so regelt die Bewegung der Himmel die Bewegungen auf Erden. — Man darf daher schließen, daß das Gesetz ein Ausfluß der Vernunft sei.

2. Da die Vernunft das Prinzip der menschlichen Handlungen ist, so muß man auch in der Vernunft selbst eine Idee

[1]) Nur sehr verkürzt konnten wir die Abhandlungen de legibus hier aufnehmen, welche in ihrer Gesammtheit vielleicht das schönste System der Philosophie des Rechts bildet, welches jemals von einer christlichen Hand entworfen wurde. Die Lücken werden sorgfältig angegeben werden; wenigstens werden sie den Leser einladen, den Text einzusehen, der auf diese Weise von allem durch die Uebersetzung herbeigeführten Tadel losgesprochen werden wird.

antreffen, die ihrerseits wiederum das Prinzip der übrigen ist und von welcher das Gesetz auf eine unbedingtere Weise abstammt. Nun ist aber die Idee, welche allen unseren Verrichtungen vorsteht, welche alle Entscheidungen des praktischen Lebens lenkt, die Idee eines Endzweckes. Der Endzweck aber des menschlichen Daseins ist die Glückseligkeit, oder das Glück. Das Gesetz muß also dahin streben, die Bedingungen des Glücks zu verwirklichen. Wenn nun andererseits das Unvollkommene sich dem Vollkommenen und das Einzelne sich dem Ganzen unterordnen muß; wenn der einzelne Mensch nur ein Theil der Societät ist, in welcher allein die Vollkommenheit enthalten ist, so muß das Eigenthümliche des Gesetzes darin bestehen, die Bedingungen der gemeinsamen Glückseligkeit zu verwirklichen. Und es ist wieder in diesem Sinne, daß Aristoteles im fünften Buche seiner Ethik alle Einrichtungen, welche das Glück in den politischen Beziehungen hervorbringen oder erhalten, für gerecht und empfehlenswerth erklärt .... Folglich ist das allgemeine Gute der höchste Endzweck, dem alle Gesetze nothwendig untergeordnet sein müssen.

3. Aber indem man erkennt, daß der Zweck des Gesetzes das allgemeine Gute herbeiführe, muß man auch annehmen, daß die Sorge, diesen Zweck zu sichern, der Menge angehört oder demjenigen, der ihre Stelle vertritt. Die Gesetze wären also das Werk des ganzen Volkes oder der öffentlichen Person, welche mit den Angelegenheiten des Volkes beauftragt ist, denn überall und immer war das Amt, über die Dinge zu schalten und zu walten, welche die Erfüllung des allgemeinen Zweckes betreffen, demjenigen auferlegt, der vorzüglich, unmittelbar und vollständig dabei betheiligt ist. [1])

---

[1]) »Rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.« Ratio, ordinatio, zwei Worte tiefen Sinnes, welche in der Sprache der Schule gebräuchlich, um da-

II. Von den verschiedenen Arten der Gesetze. Quaest 92

1. Von dem ewigen Gesetze. — 2. Von dem natürlichen Gesetze. — 3. Von den menschlichen Gesetzen.

Das Gesetz, wie es oben erklärt worden, ist der Ausdruck der praktischen Vernunft im Gedanken des Oberhauptes, das die ganze Societät regiert. Indem man voraussetzt, daß die Welt durch die Rathschlüsse der Vorsehung regiert wird, (eine Hypothese, deren Wahrheit anderswo hinlänglich begründet worden), so ist es evident, daß die göttliche Vernunft die große Societät der Welt regiert. Und folglich hat die Einrichtung der Weltregierung, wie sie in Gott, dem höchsten Herrn der Welt, besteht, wirklich den Charakter eines Gesetzes. Und da die Begriffe der göttlichen Vernunft nicht dem Wechsel der Zeiten untergeordnet, sondern unveränderlich und ewig sind, wie in dem Buche der Sprüche geschrieben steht, so folgt hieraus, daß man dieses Gesetz ewig nennen muß.

2. Wenn das Gesetz Regel und Maß ist, so kann man es zugleich von der Seite desjenigen betrachten, der es auferlegt und von der Seite desjenigen, der demselben unterworfen ist; denn man kann weder geregelt noch gemessen werden, ohne irgend etwas von der Regel und dem Maße in sich zu haben. Wenn also Alles, was der göttlichen Vorsehung unterworfen ist, nach dem ewigen Gesetze geregelt und geordnet ist, so ist es augenfällig, daß alle Menschen auf irgend eine Weise etwas von diesem höchsten Gesetz in sich haben, daß sie nämlich von dessen Anwendung einen natürlichen Antrieb empfangen zu den Handlungen, welche ihnen eigenthümlich sind, zu dem Ziel, welches ihnen vorgesteckt ist. Aber unter allen Geschöpfen ist das vernünftige Geschöpf auf eine vollkommenere Weise der

mit Gesetz zu bezeichnen und welche den intellectuellen und moralischen Inhalt desselben treffend ausdrücken. In Frankreich hat man das zweite in ordonnance bewahrt; ersteres hat sich im Italienischen in ragione erhalten.

Vorsehung unterworfen, in sofern als es mit dem Walten der Vorsehung mitwirkt, in sofern als es für sich und für Andere vorhersehend ist. Ihm ist also eine größere Theilnahme an der ewigen Vernunft gestattet, die ihm eine fortdauernde Richtung zu seiner wahren Bestimmung einprägt. Diese Theilnahme des vernünftigen Geschöpfes an dem ewigen Gesetze heißt Natur=Recht.

3. Es ist schon mehrmals wiederholt, daß das Gesetz der Ausdruck der praktischen Vernunft sei; nun aber verfolgen die praktische und die spekulative Vernunft in ihrer Entwickelung denselben Weg; beide steigen immer von den Prinzipien zu den Schlüssen herab. Da die spekulative Vernunft unabweisbare, von Natur gekannte Prinzipien hat, und die Schlüsse der verschiedenen Wissenschaften daraus zieht, deren Kenntniß nicht durch die Natur gegeben, sondern durch fleißige Studien erworben wird, so sind die Vorschriften des Naturgesetzes ebenso viele allgemeine Prinzipe, die ihre Evidenz in sich tragen, woraus die praktische Vernunft besondere Vorschriften entnehmen muß. Und diese Vorschriften tragen den Namen menschliche Gesetze, weil sie das Werk des Menschengeistes sind, vorausgesetzt, daß sie die Eigenschaften an sich tragen, welche zusammen das Gesetz begründen. Deshalb lehrt auch Cicero in seinem Buche über die Rhetorik, daß das Recht seinen Grund in der Natur habe. Daß später gewisse, durch die Vernunft bestimmte Observanzen sich dem Gebrauch einverleibten, und daß zuletzt die Institutionen, welche auf die Natur gegründet und durch den Gebrauch geheiligt waren, durch die Furcht vor dem Gesetze bestätigt, und durch die Religion geheiligt wurden.

III. Vom ewigen Gesetze. — Quaest. 93.

Erstens, was ist das ewige Gesetz an sich selbst? Zweitens, ob alle zeitlichen Gesetze daraus abgeleitet sind?

1. Wie der Künstler in seinem Geiste den Entwurf seiner Werke trägt, welche aus seinen Händen hervorgehen sollen, so muß auch im Geiste desjenigen, der regiert, sich im Voraus die Ordnung gestalten, welche er unter die ihm anvertrauten Menge einführen will. Der voraus entworfene Plan der Kunstwerke heißt Regel oder Modell; die vorherbestimmte Regel der gesellschaftlichen Ordnung nimmt den Namen Gesetz an. . . . Nun aber ist der Schöpfer aller Dinge für dieselben das, was der Künstler für seine Werke ist; er regiert sie auch und gibt ihnen in ihren Bewegungen und Handlungen gewissermaßen eine Richtung.

Also nimmt der Entwurf der göttlichen Weisheit, in sofern er der Bildung der Geschöpfe vorsteht, den Namen Form, Typus oder Idee an; in sofern er die Anstrengung der Wesen zur Erfüllung ihrer Bestimmung lenkt, nimmt er den Namen Gesetz an, woraus folgt, daß das ewige Gesetz nichts anderes ist als die Ordnung, nach welcher die göttliche Weisheit alle Kräfte der Schöpfung sich bewegen läßt.

2. Das Gesetz ist die Ordnung in der Bewegung; nun aber ist auch in einer Reihenfolge zugleich stattfindender Bewegungen die Kraft des zweiten Bewegers von der Kraft des ersten Bewegers herrührend; denn der zweite Beweger bewegt nur in sofern, als er selbst bewegt wird. Deshalb geht in einer jeden Hierarchie die Staatsgewalt von der obersten Gewalt auf die sekundären Gewalten über, und ebenso wie in den Kunstwerken die Idee, die verwirklichet werden soll, von dem Künstler ausgeht, welcher die Arbeiter, die sie ausführen sollen, leitet, so geht die Ordnung, welcher man in den bürgerlichen Verhältnissen folgen muß, vom Könige auf die untere Obrigkeit über. Wenn also das ewige Gesetz die Einrichtung der allgemeinen Regierung im Gedanken Gottes ist, in dem die höchste Gewalt wohnt, so ist sie die Quelle, woraus alle Regierungsformen, welche untergeordnete Gewalten

anwenden, woraus alle menschlichen Gesetze herrühren müssen. Und dies ist auch die Lehre des heil. Augustinus im zweiten Buche von dem freien Wahlvermögen.

IV. Vom Naturgesetz. Quaest. 94.

Erstens, welches sind die Vorschriften des Naturgesetzes? Zweitens, ist dieses Gesetz für alle Menschen dasselbe?

I. Die Vorschriften des Naturgesetzes haben für die praktische Vernunft denselben Werth, welchen die unabweisbaren Axiome für die spekulative Vernunft haben. . . . . . Das erste unabweisbare Axiom ist, daß man ein und denselben Satz nicht zur selben Zeit bejahen und verneinen kann. Und dieses Axiom beruht auf dem Begriff des Seins, der erste der sich unserm Gedanken vorstellt. . . . Wie aber der Begriff des Seins der erste ist, der sich der spekulativen Vernunft vorstellt, so stellt sich der Begriff des Guten zuerst der praktischen Vernunft vor. . . . . . Die erste Vorschrift des Naturgesetzes wäre also: das Gute zu bewirken und das Böse zu vermeiden.

Und es gibt eben so viele Vorschriften im Naturgesetz als es Fälle gibt, wo die praktische Vernunft selbstthätig die Gegenwart des Guten oder des Bösen erkennt. Wenn aber die Eigenschaft des Guten darin besteht, das naturgemäße Ziel der Dinge zu sein, so wird die Vernunft diese Eigenschaft in all den Gegenständen erkennen, wozu unsre Natur uns geneigt macht. . . . . . Die Ordnung dieser angebornen Neigungen würde also die Ordnung bestimmen, welche zwischen den Vorschriften des Naturgesetzes stattfindet. — Man findet sogleich im Menschen eine elementare Neigung, welche von jener niedern Natur, die er mit den Thieren gemein hat, herkommt. Alle Geschöpfe haben einen Trieb der Selbsterhaltung, folglich fallen alle erforderlichen Mittel das Leben zu erhalten und den Tod abzuwenden in das Gebiet des Naturgesetzes. Zweitens

ist der Mensch zu complizirteren Handlungen geneigt, eine ihn von jener andern Natur, die er mit den Thieren gemein hat, unterscheidende Eigenschaft; und deswegen gehört auch die Vereinigung der Geschlechter und die Erziehung der Kinder zum Naturgesetz. . . . . . Drittens fühlt sich der Mensch zu einer andern Art Glückseligkeit berufen, welche jener höhern, geistigen, vernünftigen Natur entspricht, die er allein besitzt. Er empfindet das Bedürfniß, Gott zu erkennen, in Gesellschaft zu leben, und das Naturgesetz sorgt für die Befriedigung dieser Bedürfnisse, indem sie die gewollte Unwissenheit mit Schmach belegt, ein unschuldiges Leben empfiehlt und die weisen Vorschriften vervielfältigt, die alle anzuführen zu weitläufig wäre.

2. Sanctionirt das Naturgesetz alle ursprünglichen Neigungen der menschlichen Natur; aber unter allen unterscheidet und ehrt uns diejenige am meisten, welche uns treibt die Vernunft zum Führer unserer Handlungen zu nehmen. Nun ist aber der Fortgang der Vernunft, von dem Allgemeinen zu dem Besondern überzugehen. Während die spekulative Vernunft, indem sie sich mit den nothwendigen Thatsachen befaßt, in den Prinzipien, welche sie aufstellt, und in den Folgerungen, welche sie macht, unfehlbar auf die Wahrheit geräth, so beschäftigt sich die praktische Vernunft mit den menschlichen Handlungen, welche zu den zufälligen Dingen gehören, und obgleich sie durch ihre allgemeinen Grundsätze noch mit der metaphysischen Nothwendigkeit zusammenhängt, so findet sie doch, sobald sie zur Anwendung niedersteigt, darin das Zufällige. Also ist in der Spekulation Wahrheit, ein und dieselbe für alle, wenn sie auch nicht immer gleich sehr erkannt ist. . . . In der Praxis kann die Gerechtigkeit, deren Grundsätze für alle identisch, unveränderlich und augenfällig sind, durch ihre vielfache Anwendung gebeugt und verdunkelt werden.

Das Naturgesetz, wenn man bei seinen Prinzipien stehen bleibt, ist also überall dasselbe in sich und in den Ideen, die

man sich davon bildet; betrachtet man aber die besondern Regeln, welche es je nach der Verschiedenheit der Umstände vorschreibt, so kann es wechseln. Es kann erstens in sich selbst wechseln, indem es den neuen Verhältnissen nachgibt, welche seine gewohnte Strenge mäßigten; dann auch in den Ideen, die man sich davon macht, je nachdem die Vernunft mehr oder weniger von den Leidenschaften getrübt wird, durch verkehrte Gewohnheiten oder durch unglückliche Anlage der Organe. Man kann leicht Beispiele anführen: das Gesetz, welches die Rückerstattung des Pfandes vorschreibt, leidet für den Fall eine Ausnahme, wo der Pfandgeber seinen Schatz zurückforderte, um ihn zu einem Verbrechen anzuwenden. Das Gesetz, das den Diebstahl verbietet, kennt keine Ausnahme, aber einige Völker kannten es nicht; die Germanen hielten, nach dem Berichte Cäsars, die Entwendung der Güter Anderer nicht für eine strafbare Handlung.

V. Von den menschlichen Gesetzen. — Quaest. 95—97.

Erstens, die Nützlichkeit; zweitens, die Autorität; drittens, die Veränderlichkeit.

1. Der Mensch empfing von der Natur eine glückliche Anlage zur Tugend, aber er kann die Vollkommenheit der Tugend nur erreichen, indem er sich einer Zucht unterwirft. Es verhält sich mit seinen moralischen Bedürfnissen, wie mit seinen materiellen; er kann sie nur befriedigen, wenn er sich an eine regelmäßige Arbeit bindet, wozu er die Werkzeuge besitzt, nämlich seine Vernunft und seine Hände, während die Thiere ohne Ueberlegung, ohne Mühe um sich und an sich Nahrung und Kleidung finden. Schwerlich aber reicht der Mensch zur Ausübung dieser wohlthätigen Zucht für sich selbst hin, deren Hauptzweck ist, ihn den unerlaubten Genüssen, zu denen er sich hingezogen fühlt, zu entreißen, hauptsächlich in der Jugend, nämlich in dem Alter, wo die Züchtigung wirksam,

und die Richtung andauernder ist. Man muß also die Zucht, welche allein zur Tugend führen kann, von außen erhalten; für diejenigen, denen ein günstiges Temperament, eine weise Gewohnheit, oder besser noch, die göttliche Gnade leicht zum Guten hinlenkt, reicht die väterliche Zucht aus, welche in Form des Rathes verfährt; aber bei lasterhaften Charakteren, die sich nicht durch Worte erschüttern lassen, muß man den Lockungen des Bösen kräftige Drohungen entgegenstellen. An solchen heilsamen Hindernissen scheiternd werden die Böswilligen aufhören, die gemeinsame Ruhe zu stören; sie werden eine bessere Richtung nehmen, sie werden aus Gewohnheit die durch die Furcht vorgezeichnete Bahn befolgen und zur Weisheit zurückkehren. Die einzige Zucht aber, welche die Macht hat, Widerstand zu leisten, ist die Zucht der Gesetze; woraus man schließen muß, daß menschliche Gesetze für die Aufrechthaltung des Friedens und für die Ausbreitung der Tugend unter den Menschen nothwendig sind. Man kann das Zeugniß des Aristoteles im ersten Buch über die Politik als Beleg dieser Behauptung hören.

2. Die Gesetze menschlicher Einsetzung sind gerecht oder ungerecht. Die gerechten Gesetze verpflichten vor dem innern Richterstuhl; sie entnehmen diese verbindlich machende Kraft aus dem ewigen Gesetz, aus welchem sie abgeleitet sind..... Nun aber verdienen die Gesetze gerecht genannt zu werden, wenn sie die Bedingungen der Gerechtigkeit erfüllen durch das Ziel, welches sie sich vorstecken, durch den Urheber, wovon sie ausgehen, durch die Form, welche sie beobachten; wenn sie nämlich das allgemeine Wohl bezwecken, wenn sie die Macht des Gesetzgebers nicht überschreiten, wenn sie die Lasten, die zum Interesse Aller von einem Jeden getragen werden müssen, gleichmäßig vertheilen. Denn wenn der Mensch ein Mitglied der Societät ist, so gehört er ihr, wie der Theil dem Ganzen an, und die Natur will zuweilen, daß ein Theil leide, damit das

Ganze gerettet werde. Ebenso vertheilen die Gesetze auf jedes Mitglied der Gesellschaft die zur Erhaltung der geselligen Ordnung nothwendigen Lasten, und wenn sie dies in billigen Verhältnissen thun, so sind sie gerecht und für das Gewissen verbindlich machend; man kann sie rechtmäßige Gesetze nennen. Die Gesetze können auf zweierlei Weise ungerecht seyn; wenn sie mit dem Guten hinsichtlich der Menschen in Widerspruch stehen, oder wenn sie mit dem absoluten Guten, welches Gott ist, in Widerspruch stehen. Im ersten Falle verstoßen sie durch ihren Zweck, durch ihren Urheber oder durch ihre Form; durch ihren Zweck, wenn der Fürst sie im Interesse seines Stolzes oder seiner Begierden berechnete ohne Rücksicht auf das allgemeine Wohl. Durch ihren Urheber, wenn derjenige, der sie vorschrieb, die Macht überschritt, deren Inhaber er ist; durch ihre Form, wenn die auferlegten Lasten, selbst die für das allgemeine Wohl, ungleichmäßig auf den Einzelnen vertheilt sind. Also eingerichtete Gesetze sind nur Gewaltthaten; denn nach dem heiligen Augustinus kann man Verordnungen, welche ungerecht sind, nicht mit dem Namen Gesetz beehren. Folglich nöthigen sie nicht vor dem innern Richterstuhl; es sei denn aus Rücksicht der Störung und des Aergernisses, welches die Uebertretung desselben herbeiführen würde, welches ein hinlänglicher Beweggrund ist, den Menschen zur Entsagung seines Rechtes zu vermögen; dies ist auch der Rath des Evangeliums: »Wer dir dein Kleid raubt, dem gib auch den Mantel.« Wenn zweitens die Gesetze dem höchsten Gut, nemlich Gott entgegen sind, wie die der Tyrannen es waren, wo der Götzendienst zum Gesetz erhoben ward, so ist es keinesfalls erlaubt, sie zu befolgen. . . . . Man muß Gott mehr als den Menschen gehorchen.

3. Die menschlichen Gesetze sind eben so viele Verordnungen, wodurch die Vernunft die Handlungen der Menschen zu lenken strebt, und hieraus entspringen die beiden Gründe, welche den Wechsel der irdischen Gesetzgebungen entschuldigen.

Der erste Grund liegt in der Unfähigkeit unserer Vernunft selbst; der zweite in der Veränderlichkeit der Verhältnisse, worin die Menschen leben, deren Handlungen gelenkt werden sollen. Es liegt schon in der Natur der Vernunft, sich stufenweise vom Unvollkommenen zum Vollkommenen zu erheben; so sehen wir in den spekulativen Wissenschaften, daß die frühern Philosophen mangelhafte Lehren zurückließen, welche durch später sich bildende Schulen ergänzt und verbessert wurden. Es sollte sich ebenso mit den praktischen Wissenschaften verhalten; diejenigen, welche ihren Geist zuerst dem Dienst der Sozietät widmeten, konnten nicht mit einem Blicke alle Interessen überschauen, und mußten unzureichende Einrichtungen hinterlassen. Es war also Grund vorhanden, sie in der Folge zu modifiziren und sie durch andere zu ersetzen, welche weniger lückenhaft, aber doch nicht für künftige Reformen gesichert waren..... Zweitens können auch gerechte Aenderungen in das Gesetz eingeführt werden zur selben Zeit, wo sich entsprechende in den Verhältnissen der Menschen gestalten; denn mit der Verschiedenheit der Verhältnisse muß die Verschiedenheit der Gesetze übereinstimmen. Der heilige Augustinus gibt hiervon ein herrliches Beispiel. Wenn das Volk, dem man Gesetze vorschreibt, ruhig in seinen Sitten ist, ernst in seinen Gedanken, wachsam in Aufrechthaltung seiner wahren Vortheile, so wird man ihm mit Grund das Recht zugestehen, die Beamten zu wählen, die mit der öffentlichen Verwaltung beauftragt sind; wenn aber ein Volk allmälig bis zu dem Grade verdorben ist, daß seine Stimmen käuflich sind, und dazu kommt, die Sorge der Regierung feilen Menschen anzuvertrauen, so wird man ihm wohl weislich die Macht, Aemter zu vertheilen, nehmen, um es den Händen der geringen Zahl rechtschaffener Leute ganz und gar zu übergeben.

2. Von der Politik im Besondern.

S. Thomas. Summa 1a 2ae q. 105 2a 2ae q. 42. De Eruditione principum l. 1. 4. VI. 3.

I. Von der besten Regierungsform.

Zwei Dinge sind nothwendig, um in den Städten und unter den Völkern eine dauerhafte Ordnung zu begründen. Erstens die Zulassung Aller zur Theilnahme an der allgemeinen Regierung, damit Allen an der Aufrechthaltung des öffentlichen Friedens, der ihr Werk ist, gelegen sei; zweitens die Wahl einer Regierungsform, wo die Gewalten glücklich gemischt sind.

Es existiren in der That, wie Aristoteles lehrt, mehrere Regierungsformen. Man unterscheidet hauptsächlich das Königthum, welches die Herrschaft eines Einzigen, der selbst den Gesetzen der Tugend unterworfen ist, und die Aristokratie, das heißt, die Herrschaft der Besten unter den Bürgern, ebenfalls in den Grenzen der Gerechtigkeit ausgeübt. Also würde die günstigste Mischung der Macht die sein, welche an die Spitze der Stadt, oder der Nation einen tugendhaften Fürsten stellte, der sich mit einer gewissen Zahl großer Würdenträger umgäbe, die damit beauftragt wären, nach Regeln der Billigkeit zu regieren, und der sie, indem er sie aus allen Klassen nähme, sie der Wahl der Mehrzahl anheimgäbe, und auf diese Weise die ganze Societät an den Sorgen der Regierung Theil nehmen ließe. Ein solcher Staat würde in seiner wohlthätigen Einrichtung zugleich das Königreich darstellen, von dem einem Oberhaupt repräsentirt, und die Aristokratie, welche durch die Mehrzahl der unter den besten Bürgern gewählten Magistrate ihren Ausdruck fände, und die Demokratie, da die Volksgewalt durch das Wahlrecht dieser Magistrate, welche durch das Volk und dessen Stimmen geschähen, sich manifestiren würde. Eben diese Ordnung war es, welche Gott in Israel einführte.

II. Vom Aufruhr.

Es ist eine unvermeidliche Wirkung des Aufruhres, daß er die Einigkeit des Volkes, der Stadt oder des Reiches angreift. Nun ist aber, wenn man dem heiligen Augustinus glaubt, das Volk nach der Erklärung der Weisen, nicht eine zufällige Versammlung irgend einer Masse, sondern eine durch Anerkennung desselben Rechts und durch gemeinsame Interessen sich bildende Gesellschaft. Also droht der Aufruhr, die Einheit des Rechts und der Interessen zu zerstören. Hieraus folgt, daß der Aufruhr der Gerechtigkeit und dem gemeinsamen Nutzen entgegen ist, seiner Natur nach als Todsünde verdammt werden muß, und um so strenger, als das allgemeine Wohl dem besondern Wohle vorzuziehen ist. Die Sünde des Aufruhrs lastet zuerst auf diejenigen, welche sich zu Anstiftern desselben machten; dann auf die unruhigen Köpfe, die deren Werkzeuge und Mitschuldige wurden. Diejenigen, welche aber Widerstand leisteten und für das öffentliche Wohl kämpften, dürfen nicht mit dem Namen Aufrührer geschmäht werden; eben so wenig, wie man solche Zänker nennen dürfte, welche die Angriffe eines ungerechten Streites abwehrten.

Man muß aber beachten, daß eine tyrannische Regierung, welche nämlich die persönliche Befriedigung des Fürsten bezweckt und nicht das gemeinsame Wohl der Unterthanen, hierdurch aufhört, rechtmäßig zu sein; so lehrt es Aristoteles im dritten Buche seiner Moral und der Politik. Dann hat der Umsturz einer solchen Macht nicht den Charakter des Aufruhrs, wofern er nicht mit Unordnungen stattfindet, welche mehr Uebel als die Tyrannei herbeiführen. Strenge genommen ist es der Tyrann, der den Namen eines Aufrührers verdiente, weil er die Uneinigkeit im Volke nährt, um einen um so leichtern Despotismus einzuführen. Denn eine tyrannische Regierung ist eine solche, welche auf das ausschließliche Interesse der Macht zum allgemeinen Nachtheil der Menge berechnet ist.

III. Von den Pflichten des Fürsten. [1])

Die Societät kann das höchste Ziel, was ihr vorgesteckt ist, ohne Mitwirkung dreier Mittel nicht erreichen: nämlich ohne Tugend, ohne Erleuchtung und ohne äußere Güter. — Der Fürst muß also mit einer weisen Sorgfalt zuerst darauf achten, daß in seinem Staate Künste und Wissenschaften blühen, damit sich die Zahl der Gelehrten und der Fähigen vermehre. Denn da, wo die Wissenschaften blühen, wo die Quellen der Studien sprudeln, da muß früh oder spät der Unterricht in die Menge eindringen. Um also die Finsterniß der Unwissenheit zu zerstreuen, welche das Antlitz des Reiches schmachvoll verhüllen würde, ist es für den König wichtig, daß er die Gelehrsamkeit begünstige. Was noch mehr ist, vernachläßigte er die erforderliche Aufmunterung, gestattete er nicht, daß seine Unterthanen unterrichtet würden, so würde er aufhören, König zu sein, und Tyrann werden. — Zweitens bedarf ein Volk der reinen Sitten und der Tugend. Denn es reicht nicht hin, das Ziel des menschlichen Lebens durch das Ziel der Vernunft zu erkennen, wenn man die ungeregelten Begierden nicht durch die Kraft des Willens in Zucht hält, um sie wieder auf das rechte Ziel zu lenken. Es ist also Pflicht des Fürsten, unter seinen Unterthanen tugendhafte Anlage zu nähren: — Endlich können die äußern Güter als Werkzeuge dienen, das Glück des bürgerlichen Lebens zu verschaffen. Und folglich geziemt es den Königen und Fürsten, Städte und Staaten so zu regieren, daß sie ihnen Ueberfluß an jenen Reichthümern verschaffen, welche zum allgemeinen Wohle beitragen.

---

[1]) Dies Fragment ist nicht vom heiligen Thomas von Aquin; es ist ein Auszug aus dem Buche (de regimine principum, lib. III, p. 2, c. 8.) des Egidius Colonna, Cardinal und Erzbischof von Bourges, ein Schüler des Doctor angelicus.

IV. Vom Adel.

Es ist ein gewöhnlicher Irrthum bei den Menschen, sich für adlig zu halten, weil sie von adliger Abkunft sind. Dieser Irrthum kann auf mehrfache Weise bestritten werden. Betrachtet man zuerst die schaffende Ursache, deren Werk wir sind, so hat Gott, indem er sich zum Urheber unseres Geschlechtes machte, es ohne Zweifel ganz und gar geadelt..... Betrachtet man die zweite und geschaffene Ursache, so sind die ersten Eltern, von denen wir abstammen, wiederum dieselben für uns alle: alle empfingen von Adam und Eva denselben Adel, dieselbe Natur. Man liest nicht, daß der Herr im Anfange zweierlei Menschen geschaffen habe: den einen von edlem Erz, als Ahnherrn der Adligen; den andern von unedler Erde, damit er der Vater der Nichtadligen werde. Sondern er bildete nur Einen aus Thon, durch den wir alle Brüder sind...... Dieselbe Aehre gibt zugleich feines Mehl und Kleie. Die Kleie ist ein elendes Futter, das man den Schweinen vorwirft, und von dem feinen Mehle wird ein vorzügliches Brod bereitet, das auf die Tafeln der Könige aufgetragen wird. Auf demselben Stiele wachsen Rosen und Dornen. Die Rose ist ein edles Gewächs, wohlthätig dem, der sich ihr naht; sie verbreitet mit süßem Ueberfluß ihre Wohlgerüche um sich. Die Dornen sind im Gegentheil ein schädlicher Auswuchs, welcher die Hand desjenigen verletzt, der die Rose brechen will. Also können von demselben Stamme zwei Menschen geboren werden, wovon der eine adlig, der andere unadlig ist. Der eine wird gleich der Rose Gutes um sich verbreiten und dies ist der Adlige; der andere wird gleich den Dornen diejenigen verletzen, die sich ihm nahen, bis er wie sie in's Feuer geworfen wird, aber in's ewige Feuer, und dies ist der Nichtadlige..... Wenn Alles, was von einem Adeligen entspringt, auch seinen Adel erbte, so müßten die Thiere, welche sein Haar bewohnen, und die andern natür-

lichen Ueberflüssigkeiten, die sich von ihm erzeugen, sich auch auf ihre Weise adeln..... Selbst die Philosophen haben anerkannt, daß der Adel nicht durch Abstammung erworben wird. Was ist denn ein Ritter, ein Sclave, ein Freigelassener? »Es sind, antwortet Seneca, eben so viele Titel, welche Ausgeburten des Stolzes und der Ungerechtigkeit sind.« Plato sagt: »Kein König, der unter seinen Voreltern nicht Sclaven hätte, und kein Sclave, der nicht der Enkel von Königen wäre.«..... Es ist schön, wenn das Beispiel edler Vorfahren nicht erlischt: aber schöner ist es, eine niedrige Geburt durch große Thaten berühmt machen..... Ich wiederhole mit Hieronymus, daß mir in diesem sogenannten Erbadel nichts vorkommt, was beneidenswerth schiene, wenn nicht, daß die Adligen zur Tugend angehalten werden durch die Scheu sich ihres Adels verlustig zu machen. — Der wahre Adel ist nach den Worten des Dichters der der Seele:

Nobilitas est sola, animum quae moribus ornat.

V. Von den Steuern.

Die Ruchlosigkeit der Fürsten und der Herrn, welche ihren Unterthanen übermäßige Lasten auflegen, wird man leicht begreifen, wenn man bedenkt, daß sie sich zugleich Treulosigkeit gegen die Menschen, Undankbarkeit gegen Gott und Verachtung gegen die Engel zu Schulden kommen lassen. — Der Herr schuldet seinen Unterthanen dieselbe Treue, die er von ihnen verlangen darf; hiergegen verstoßen ist folglich Frevel (félonie.) — Man hört die Adligen häufig sich entschuldigen und sagen: »Gehörte dieser Mensch mir nicht, so würde ich zu sündigen glauben, wenn ich ihn mißhandle: aber den zu mißhandeln, der mir gehört, darin kann ich keine Sünde, wenigstens keine große Sünde sehen.« Man kann ihnen antworten, daß diese also von ihnen aufgefaßte Gewalt der Gewalt des Teufels gleiche; denn der Teufel ist ein strenger Herr, der mit Züch-

tigungen die Ergebenheit seiner Untergebenen bezahlt, und sie um so schlechter behandelt, als sie ihm gut gedienet haben. Und welcher vernünftige Mensch könnte je glauben, daß es weniger strafbar wäre, gegen die Seinigen Krieg zu führen, als gegen Fremde? Wer wüßte nicht, daß es Verrath ist, wenn man die Sache seines Freundes verläßt? Nach dem Worte des Weisen muß der Fürst seine Unterthanen als seine armen Freunde, die der Himmel ihm gegeben hat, betrachten. Bevor er die Huldigung des Armen empfing, war er ihm Treue schuldig, als seinem Bruder im Herrn, und dieser, indem er seine Huldigung darbringt, hat den Fürsten nicht von seiner ursprünglichen Verbindlichkeit losgesprochen: vielmehr hat der neu hinzugekommene Act das frühere Band befestigt. Wie kann man denjenigen, der seine Unterthanen bedrückt, von der Beschuldigung der Untreue lossprechen? Auch gibt er Beweise der Undankbarkeit gegen Gott. Denn Gott hat den mächtigen Menschen geehrt, indem er ihn über alle erhob; er im Gegentheil schmäht Gott in den Armen, die er demüthigt. Er ahmt den Soldaten nach, die damit beauftragt waren, den Erlöser zum Tode zu führen, welche das Rohr, das er in seinen Händen hielt, nahmen, um ihn auf das Haupt zu schlagen. Das Rohr ist das Bild der irdischen Macht, welches die Großen aus der Hand des Allerhöchsten empfingen, und dessen sie sich bedienen, um ihn in der Person der Armen zu schlagen. Endlich liegt darin die Verachtung der Engel. In der That, wenn die Vorsehung die Kleinen und die Schwachen der Hut der Starken dieser Welt anvertraute, so hat sie jene nicht der Gnade der letzteren anheimstellen wollen; er hat ihnen himmlische Wächter gegeben. Jeder Mensch hat seinen Engel, dessen Sorgfalt er anvertraut ist. Auf diesen Engel fallen die Unbilden zurück, womit die Unglücklichen hienieden überschüttet werden, und von dem Engel steigen sie zu Gott empor, dessen Diener er ist.

VI. Die Natur.

1. Gegenwart Gottes auf allen Stufen der Schöpfung. — Einheit und Verschiedenheit. — Allgemeine Attraktion. — Albert der Große.

De causis et processu Universi, lib. II, tr. IV; cap. 1. und 2.

1. Wir wollen zeigen, wie die erste Ursache alle erschaffenen Wesen regiert, ohne sich mit ihnen zu vermengen. Denn wenn es scheint, als ob von den letzteren einige andere regieren, so thun sie dies kraft einer entliehenen Macht. Was heißt denn eigentlich die Wesen regieren, als sie zu derjenigen Fülle des Daseins führen, welche ihre Bestimmung ist. Nun aber besteht die Fülle des Daseins eines jeden derselben in dem Inbegriff der Bedingungen, ohne welche es nicht zu seiner relativen Vollkommenheit gelangen, seine Bestimmung erfüllen, noch die besondern Funktionen, deren es fähig ist, ausüben könnte. Ein Wesen aber zur Vollkommenheit führen, es von der Möglichkeit zur Wirklichkeit übergehen lassen, ist das Werk des erzeugenden Prinzips, welches in ihm ist und ihm seine spezifische Form eindrückt. Also gestattet die bildende Kraft, welche vom Vater ausgeht, den Embryo im Mutterschooße, bis sie ihm die menschliche Form ertheilt hat; dann kräftigt und entwickelt sie den Leib des Kindes, um ihn zu den vollendeten Proportionen der Mannbarkeit zu führen, wo die Vollendung aller Organe die vollständige Ausübung der Thätigkeit der ihnen entsprechenden Funktionen gestattet..... In der Reihenfolge der Dinge wird immer das Folgende durch das Vorhergehende erklärt. Das Zweite wird von dem Ersten unterrichtet. Alle sind unter einander verbunden und steigen nothwendig zur höchsten Ursache empor, wo Existenz und Wesenheit ungeschieden sind und nur Eins und dasselbe ausmachen, und welche, indem sie unaufhörlich rings um sich wirkt, alle Theile der Welt bildet, vervollkommnet und regiert. — Nun aber wirkt die erste Ursache, weil sie ist, und nicht kraft eines entliehenen Vermögens. Sie

theilt sich also nicht in zwei Theile, wovon der eine thätig und der andere unthätig ist; sie verliert also bei ihrer Thätigkeit nicht jene unveränderliche Einheit, welche in ihrer Natur liegt. So verhält es sich nicht mit den secundären Agenten, die aus Existenz und Wesenheit, aus Vermögen und Wirksamkeit zusammengesetzt, folglich theilbar sind..... Aber ein zusammengesetztes Agens kann die Gegenstände, die ihm unterworfen sind, nur modificiren, indem es ihnen seine Form gibt, sie an seiner Existenz Theil nehmen läßt, obwohl es seine ganze Wesenheit in sich behält. In der That, die Action setzt den Contact voraus; der Contact macht die Mittheilung nothwendig, und es kann keine andere Mittheilung als die des Daseins stattfinden; denn die Wesenheit ist nicht mittheilbar. Da also die erste Ursache durch ihre Wesenheit wirkt, so muß man hieraus schließen, daß sie sich nicht mittheilt, da sie sich nämlich nicht mit den Dingen vermischt, die sie erschafft, bildet und regiert. Diese Dinge kommen zwar von ihr, aber sind nicht sie selbst; und man klagt mit Recht diejenigen an, welche den Geschöpfen göttliche Eigenschaften beilegen..... Also bleibt Gott, der die erste Ursache ist, in seiner unveränderlichen Einheit, ohne sich mit seinen Werken zu vermengen. Und doch verläßt er sie nicht; er begleitet sie gewissermaßen und umgibt sie von allen Seiten mit der Unermeßlichkeit seiner Wesenheit, mit der Gegenwart seines Lichtes, mit der Allmacht seiner Action.

2. Aus diesen eben entwickelten Gründen muß man schließen, daß die erste Ursache auf alle Dinge ein und denselben Einfluß übt. Da in ihr Existenz und Wesenheit ein und dasselbe sind, so kann man sie sich nicht getrennt von ihrer unendlichen Vollkommenheit denken. Ihre Vollkommenheiten sind also wechselseitig identisch und ihr nach außen gehender Ausfluß kann nicht wandelbar sein. Wenn aber dieser Ausfluß unveränderlich ist, insofern er von oben kommt, so wird er doch unten von den verschiedenen Wesen, worauf er sich ergießt, nicht in der-

selben Fülle aufgenommen. Er erfüllt sie nach Maaßgabe ihrer ungleichen Fähigkeiten, welche der Entfernung, worin sie sich finden, angemessen ist; denn einige kreisen in der Nähe der Quelle, andere bewegen sich in einer unermeßlichen Entfernung um sie. Alle nehmen also im Verhältnisse ihrer Kraft Antheil an dem Ausflusse göttlicher Güte und des göttlichen Lichtes; sie sind von der Wesenheit, von der Gegenwart und der Macht des Schöpfers durchdrungen. Diese verschiedenen Entfernungen, diese Stufen der Schöpfung bilden eine hierarchische Ordnung, mittelst welcher die Vielheit auf die Einheit zurückgeführt wird, so daß man das Werk der ewigen Weisheit darin erkennen muß; denn die Vollkommenheiten Gottes sind so groß, daß keines der geschaffenen Wesen sie ganz in sich aufnehmen könnte..... Wenigstens hat Er gewollt, daß sie sich bis zum Grunde der Schöpfung herabließen und daß nichts so klein und so niedrig sei, das nicht einigermaßen mit dem göttlichen Wesen in Beziehung träte. [1])

3. Und wenn man fragt, woher diese allgemeine Richtung der Dinge auf das göttliche Wesen kömmt, so ist dies von den so eben bewiesenen Wahrheiten aus leicht zu beantworten. In der That, es ist hinlänglich dargethan, daß Gott alle Dinge mit seinem Lichte durchdringt, und dieses Licht, indem es sie durchdringt, entwirft in ihnen eine unvollkommene Aehnlichkeit mit Gott selbst. Nach Boethius aber wird das Aehnliche durch

[1]) Derselbe Gedanke ist im XIV. Kapitel desselben Buches vielleicht mit größerer Klarheit entwickelt. »Gott erkennt sich selbst, und verbreitet sein Licht, welches alle Dinge erleuchtet und indem es sich darin abspiegelt, ein Bild der Gottheit darin zurückläßt. Er will sich selbst als das allgemeine Prinzip und hiedurch allein erweckt er in allen Dingen eine Art Liebe, welche sie zu Gott neigen macht. Endlich wirkt er und durch seine Macht gibt er allen Dingen die Kraft, sich nach der Gottheit hinzubewegen. Dieses Bild, diese Liebe, diese bestimmende Kraft sind folglich in allen Dingen, obgleich in verschiedenen Zuständen, je nachdem es sich von rohen Körpern, Pflanzen, Thieren, Menschen und reinen Geistern handelt.

das Aehnliche angezogen; denn von ihm empfängt es die Kraft des Daseins, Wachsthum und Vollkommenheit. Daher kommt es, daß alle Dinge zu Gott als dem höchsten Gute, als zu ihrem letzten Ziele streben, wohin alle Handlungen sich vereinigen. Und nichts ist fähig, irgend eine Anziehung auszuüben, wenn es nicht eine göttliche Tugend in sich enthält. Wenn man sich also beklagt, bei dem höchsten Gute nicht begegnet zu sein, so täuscht man sich, weil man sich durch unvorsichtige Begierden an die Zeichen und Scheinbilder des höchsten Gutes fesselte. Und dennoch spiegeln diese Zeichen und Scheinbilder des höchsten Gutes irgend ein Bild der höchsten Wirklichkeit, und nur hierdurch vermögen sie es, die Neigungen der Menschen zu locken und zu fesseln. [1])

2. Kraft der Natur; Ohnmacht der Magie; mögliche Fortschritte der Industrie; Entdeckungen der neuern Zeiten.

Roger Baco, De secretis operibus artis et naturae et nullitate Magiae Cap. I—VII.

Obgleich die Natur in ihren Verrichtungen bewunderungswürdig ist, so zeigt sich doch die Kunst, welche sie modifizirt und sich ihrer als eines Werkzeuges bedient, mächtiger als sie. Außer den Werken der Natur und der Kunst gibt es nur Wunder, die über unsern Gesichtskreis liegen oder Blendwerke, die unter unserer Würde sind..... Es sind Gaukler, welche durch die Geschwindigkeit ihrer Finger die Augen täuschen; es sind Zauberinnen, welche, indem sie ihre lenksame Stimme aus ihrem Bauche, aus ihrer Gurgel oder ihrem Gaumen hervorgehen lassen, nach Belieben Worte, fremdartige Töne zu vernehmen geben, als ob ein unsichtbarer Geist durch ihr Organ sich ausspreche. Aber strafbarer noch als diese Betrüger sind die-

[1]) Die genaue Idee der Anziehung ist vollständig in diesem Vergleich des h. Dionysius, des Areopagiten ausgedrückt: Gott heißt Liebe, in sofern er die Wesen bewegt und sie nach Oben zieht, wie der unbewegliche Magnet das Eisen anzieht.

jenigen, die mit **Verachtung aller Philosophie, der Vernunft** zum Trotz, den Geist des Bösen anrufen, um von ihm die Erfüllung ihres ohnmächtigen Willens zu erlangen, welche glauben, ihn durch natürliche Mittel herbeirufen oder entfernen zu können, die ihm Gebete und Opfer darbringen. Es würde unvergleichlich besser, leichter und sicherer sein, von Gott und seinen Engeln die Befriedigung unserer gerechten Wünsche zu begehren. Denn wenn sich die bösen Geister bisweilen unsern scheinbaren Interessen hingeben, so geschieht dies zur Strafe unserer Sünden, durch die Zulassung Gottes, welcher allein und ohne Theilnehmer den Haushalt der menschlichen Geschicke regiert.

2. Jetzt will ich einige jener Wunder erzählen, welche die Natur verbirgt, oder vielmehr, welche die Kunst hervorbringen kann, und woran die Magie keinen Antheil hat, um zu beweisen, daß sie bei weitem die Erfindungen der Magie übertreffen, und keine Aehnlichkeit mit diesen haben. — Man kann für die Schifffahrt solche Maschinen erfinden, daß die größten Schiffe von einem einzigen Menschen gelenkt Flüsse und Meere mit größerer Schnelligkeit durchlaufen, als ob sie mit Ruderern angefüllt wären; man kann auch Wagen machen, die ohne Vorspann mit unermeßlicher Schnelligkeit laufen.

Es ist möglich ein Gerüst zu bilden, in welchem ein Mensch sitzt, und mittelst eines Hebels künstliche Flügel bewegt, um so wie ein Vogel durch die Luft zu fliegen. Ein drei Finger langes und eben so breites Instrument wird hinreichen, enorme Lasten zu heben; es wird sogar dazu dienen, Gefangene aus ihrem Gefängniß zu befreien, indem es ihnen gestattet, nach Belieben die größten Höhen zu übersteigen. Es gibt noch ein anderes Mittel, womit eine einzelne Hand beträgliche Massen an sich ziehen kann, trotz des Widerstandes von tausend Armen. Man wird auch Maschinen machen, die den Taucher ganz gefahrlos in die Tiefen des Meeres versenken.... Diese Dinge hat man gesehen, sei es bei den Alten, oder in

unsern Tagen, ausgenommen das Gerüst zum Fliegen, von dem ein Gelehrter, der mir wohl bekannt ist, die Zeichnung entwarf. Man kann noch eine Menge anderer Werkzeuge und nützlicher Kunstwerke erfinden, wie Brücken, welche über die breitesten Flüsse führen, ohne Pfeiler und Stützen.

3. Aber unter allen Dingen, welche unsere Bewunderung in Anspruch nehmen, sind hauptsächlich die Lichtspiele merkwürdig. — Wir können solche durchsichtige Gläser und Spiegel anfertigen, daß die Einheit sich zu vervielfältigen scheint, daß ein einzelner Mann wie ein Heer erscheint; und daß sich soviel Sonnen und Monde zeigen, als man nur will. Denn die in der Luft verbreiteten Dünste lagern sich zuweilen in der Art, daß sie durch einen auffallenden Widerschein die Sonnen- oder die Mondscheibe verdoppeln, ja oft sogar verdreifachen... Und es würde leicht sein, auf diese Weise durch eine urplötzliche Erscheinung Schrecken in einer Stadt oder in einem feindlichen Heere zu verbreiten. Man wird über dieses Kunstwerk noch leichter urtheilen, wenn man bedenkt, daß man ein System von durchsichtigen Gläsern anfertigen kann, welches die entfernten Dinge dem Auge nahe bringen, oder die nächsten Dinge entfernen kann, oder welche gar deren Bilder versetzen und sie von einer beliebigen Seite zeigen kann. So wird man in einer unglaublichen Entfernung die feinste Schrift lesen und die aller unwahrnehmbarsten Dinge zählen. So soll Cäsar von der Höhe der Küsten Galliens, mittelst ungeheurer Spiegel, mehre große Städte in England entdeckt haben. Durch ein ähnliches Verfahren wird man die Gestalt der Körper vergrößern, verkleinern und umkehren; man wird das Auge durch unendliche Täuschungen trügen. Die Sonnenstrahlen geschickt gelenkt und in Bündel gesammelt, sind durch die Wirkung des Widerscheins fähig, in einer beliebigen Entfernung die Gegenstände in Brand zu stecken, die ihren Einwirkungen unterworfen werden.

4. Andere, weniger sonderbare Ergebnisse kann man mit geringerem Aufwande erlangen. Hieher sind die Feuerwerke zu zählen, die man in die Ferne schleudert, die aus Naphta, Steinsalz und Bergöl zusammengesetzt sind. Von dieser Art ist auch das griechische Feuer, nach dessen Muster man eine große Menge Brennmaterial bereitet..... Es mangelt nicht an Hülfsquellen Lampen zu bereiten, deren Docht sich nicht verzehrt, denn wir kennen Körper, die brennen, ohne sich zu verzehren, z. B. der Talkstein und die Haut des Salamanders. — Die Kunst besitzt ihre Donner, die furchtbarer als die des Himmels sind. Eine kleine Menge Materie, von der Dicke eines Daumen, erzeugt eine furchtbare Explosion, die von einem hellen Lichte begleitet ist, und es ist ihr ein Geringes, mit solcher ganze Städte und Kriegsheere zu zerstören. — Die Anziehungskraft, welche der Magnet auf Eisen ausübt, ist in sich selbst reich an Wundern, welche von den gewöhnlichen Menschen ungekannt sind, und welche nur diejenigen wissen, welche die Wissenschaft in ihre unaussprechlichen Schauspiele einweiht. Nun aber findet man die Eigenschaft des Magnets noch anderswo; sie gewinnt eine immer größere Wichtigkeit: das Gold, das Silber und die übrigen Metalle lassen sich durch den Stein, der sie prüft, anziehen. Zwischen den Mineralien, den Pflanzen und den zerlegten Organen der Thiere herrscht eine Wahlverwandtschaft. Bin ich Zeuge solcher Naturwunder, so setzt mich nichts mehr in Erstaunen, weder die Werke der Menschen, noch die Werke Gottes.

5. Die höchste Stufe der Vollkommenheit, welche die menschliche Industrie von allen Kräften der Schöpfung unterstützt, erreichen kann, ist die Fähigkeit, das Leben zu verlängern. Die Möglichkeit einer beträchtlichen Verlängerung ist durch die Erfahrung bewiesen. Ein unfehlbares Mittel würde in der fortwährenden gewissenhaften Beobachtung einer Lebensregel bestehen, welche die Nahrung und das Getränk, den Schlaf und

das Wachen, Ruhe und Thätigkeit, alle Verrichtungen des Körpers, selbst die Leidenschaften der Seele, ja, sogar die Beschaffenheit der uns umgebenden Atmosphäre regelte. Diese Lebensregel ist durch die Vorschriften der Medizin strenge vorgeschrieben. Denn, die Weisen haben eifrig gesucht, die gewöhnlichen Grenzen des menschlichen Lebens auf hundert und mehre Jahre auszudehnen, indem sie die Gebrechen des Alters aufhielten, oder sie wenigstens schwächten. Indessen verkannten sie nicht das verhängnißvolle Ziel, das am Tage des Sündenfalles unwiederruflich gesteckt ward; es handelt sich davon, nur dieses Ziel zu erreichen, indem man die zufälligen Hindernisse wegräumt, welche unsern Lebenslauf hemmen.... Wenn man einwirft, daß weder Plato, noch Aristoteles, noch der große Hippokrates, noch Galenus es vermochten, diese wunderbare Verlängerung des Lebens zu erreichen, so antworte ich, daß diese großen Männer sogar nicht einmal die Kenntnisse, die nur von sekundairer Wichtigkeit sind, erreicht haben, die von andern Denkern, die nach ihnen kamen, aufgefunden wurden. — Aristoteles konnte also in die letzten Geheimnisse der Natur nicht eingedrungen sein, eben so wie die Gelehrten unserer Zeit auch viele Wahrheiten nicht kennen, mit denen die unerfahrensten Schüler künftiger Zeiten vertraut sein werden.

Gedruckt bei J. Schnell in Warendorf

